ملتی که فلسفه خودش را همیشه از نو نمی آفریند ، آزادی تفکر نخواهد داشت

همگامِ هنگام

اندیشنده

منوچهر جمالی

فقاتلوا ائمه الکفر (قرآن)

ترجمه آیه بزبان فارسی

بفرمان الله ،
همه رهبرانِ افکار و عقَاید دیگر را بکشید

هیچ انسانی را بفر مان هیچ قدرتی نباید کشت . تنها زندگی است که مقدس است. آنکه میکشد و فرمان کشتن میدهد ، اهریمنست نه خدا . خدائی که فرمان کشتن بدهد ، اهریمنست .

(دین مردمی)نخستین اندیشه ایران

در خدا و حقیقت و آرمان . امکانات بی نهایت برای فریب دادن مردم هست . مردم را همیشه میتوان با خدا و حقیقت و آرمان فریفت ، وفریبندگان ، هیچگاه امکان فریفتن مردم با خدا و حقیقت و آرمان را از دست نمیدهند . هر فریبنده ای برای ادامه فریب دادن . باید فریب خودرا عوض کند ، ولی با خدا و حقیقت و ایده آل ، نیاز به تعویض فریب نیست . خشم از فریبندگان (آخوندها ، ایده آلیست ها ، مقتدران و قدرتخواهان) و یأس از فریب خوردگی ، نه مردم را از فریب خوردن دوباره بازمیدارد ، ونه آخوندها و مقتدران و ایده آلیست ها را از فریفتن دوباره باز میدارد . با خدا و حقیقت و آرمان ، میتوان همیشه بطور دیگر همان فریب خورندگان گذشته را از نو فریفت . پس از هر فریبی نیز ، خدا و حقیقت و آرمان ، مانند نخستین روز ، پاك یا معصوم میمانند . بد بینی به فریبندگانی که با خدا و حقیقت و آرمان مارا فریفته اند ، بدبینی به خدا و حقیقت و آرمان نیست .

پیش گفتار

رسیدن به بینش از راه فریب خوردگیها و خودفریبی ها

در علوم طبیعی از راه اشتباه کردن میتوان به معرفت حقیقت رسید .در علوم انسانی و دراخلاق و دین و سیاست ، از راه فریب خوردن و خودرا فریفتن ، میتوان به معرفت حقیقت رسید .همانگونه که بی اشتباه کردن و زدودن اشتباه در علوم طبیعی نمیتوان به معرفت رسید ، بی فریب خوردن در اخلاق و سیاست و دین و بی خشم و بی خشم و یأس و تحول گوهری (از فریب و خشم و یأس ، در سراسر وجود خودتکان خوردن) ، نمیتوان به حقیقت انسانی رسید . اشتباه کردن و فریب خوردن ننگی ندارد ولی پی نبردن عقلی به اشتباه و تکان نخوردن سراسری وجودی از فریب (که بیداری و هشیاری نام دارد) شرم انگیز است .

نه در علوم طبیعی، میتوان اشتباه نکرد و به معرفت رسید ، و نه درسیاست و

اخلاق (ارزشها و ایده آلها) و دین ، میتوان بی فریب خوردنها و بی خود فریبی ها دگرگون شد و به حقیقت رسید . از این رو در داستان کیومرث (نخستین انسان)در شاهنامه ، اهریمن بر ضد کین و رشکش ، با مهر ، کیومرث را میفریبد و سروش که آورنده حقیقت (آشا) هست ، حقیقت را برای او روشن میسازد .پیدایش حقیقت (سروش) با فریب خوردن انسان از مهری که درنهانش کین و رشگست ، ممکن میگردد . رشته اشتباهات و رشته فریب خوردنها و خودفریبی ها هیچگاه بریده نمیشود . هیچکسی به یك معرفت نهائی و مطلق از حقیقت نمیرسد که هیچگاه از آن پس نیاز به اشتباه کردن و فریب خوردن و خود فریبی نداشته باشد . ما به همان اندازه که نیاز به بینش داریم ، نیاز به اشتباه کردن و نیاز به فریب خوردن و خودفریبی داریم . ما حتی موقعی خودرا میفریبیم که « حقیقتی بی هیچگونه فریبی » و علمی بی هیچ اشتباه (پاك از اشتباه) میخواهیم و میجوئیم .

تفاوت اشتباه و فریب یکی همینست که انسان زودتر له اشتباهاتش پی میبرد و آسانتر به آنها اقرار میکند تا به فریب خوردگیها و خود فریبی هایش . انسان میترسد که اقرار کند که فریب خورده است ، چون آنکه از دیگری فریب خورده است در حقیقت خودرا فریفته است . مسئله انسان این نیست که اشتباه نکند و فریب نخورد و خودرا نفریبد ، بلکه مسئله انسان آنست که اشتباه بکند و فریب بخورد و خودرا بفریبد ولی باشتاب و زود با خردش از اشتباهش آگاه گردد و با تکان خوردگی وجودیش از فریبش بیدار شود . ما همیشه برُهه ای از زمان با آن اشتباه میاندیشیم و عمل میکنیم و با آن فریب ، زندگی میکنیم و در این برهه ، آن اشتباه یا فریب را حقیقت میشماریم و با حقیقت مشتبه میسازیم . برعکسِ اشتباه ، جدا ساختن یا تشخیص فریب از حقیقت بسیار دشواراست و بجای اینکه برهه ای کوتاه باشد ، سالها و دهه ها و سده ها طول میکشد . چه بسا یك انسان نمیتواند در سراسر عمرش حقیقتش را از فریبش باز بشناسد .چه بسا ملتها که نمیتوانند در سراسر تاریخشان از فریبی که خورده اند ، تکان بخورند . این سرعت پی بردن به فریب خوردگیست که

پایه رسیدن معرفت به حقیقت در دین و اخلاق و سیاست است نه تلاش برای بستن همه امکانات فریب خوردن و خود فریبی . دشواری شناخت فریب آنست که هر فریبی ، خود فریبی است . هر فریبنده ای ، مارا به خود فریبی میانگیزاند . تا ما خودرا نفریبیم او نمیتواند مارا بفریبد . تاضحاك خودرا نمیفریفت ، اهریمن نمیتوانست اورا بفریبد . تا کاوس ، خودرا نمیفریفت ، دیو نمیتوانست او را بفریبد . ولی ما به این ایمان داریم که ما خود ، نمیتوانیم خودرا گمراه سازیم ، ما خود نمیتوانیم به خود دروغ بگوئیم ، ما خود نمیخواهیم هیچگاه را از حقیقت دورسازیم ، وما خود نمیتوانیم خود با دست خود ، خودرا در چاه بیندازیم . و درست ما در همین ایمان به خود است که خودرا میفریبیم . برای همین ایمان غلط به خود و غروری که از خود داریم ، ناتوان از آنیم که به عمل خودمان (به خود فریبی امان) بدبین و مظنون شویم .ما عمری در چاه یا زندان عقیده و فکر خود با شادی و سعادت زندگی میکنیم و کوچکترین احساسی نیز از آن نداریم که آن عقیده و فکر چاه و زندانست و حتی در همان چاه و زندان تاریك از آن یقین داریم که در بهشت و در روشنائی بسر میبریم و خودرا قربانی میکنیم که دیگران را نیز به این چاه و زندان بکشانیم تا از این بهشت و روشنائی بهره ببرند .

همانطور که انسان میتواند از اشتباه کردن به علم برسد ، میتواند از فریب خوردن و خودفریبی به معرفت حقیقت برسد . باز بودن چشم عقل برای کشف اشتباهات مداوم خود و بازبودن دل برای کشف فریب خوردنها و خود فریبی ها ی مداوم ، راه رسیدن به معرفت حقیقت است . دویدن بدنبال معرفتی که هیچ اشتباهی ندارد و حقیقتی که هیچ فریبی در آن رخنه نمیکند ، دویدن دنبال سرابست . نه خشم به فریبندگان و نه یأس و گیجی و سرگردانی از فریب خوردگی و نه « بستن راه خود فریبی » راه رسیدن به حقیقت هستند . خشم ما به فریبندگان و یأس ما از فریب خوردگی و بفکر ناممکن ساختن خود فریبی افتادن ، همه نتیجه آنست که ما در یك فریب ، بیش از حد مانده بودیم و دیر تکان خورده ایم . اگر مدت ماندن ما در فریبی کوتاه باشد نه خشم به

فریبندگان چندان زیاد است و نه یأس از فریب خوردن ، چندان فشارنده است و نه به این فکر محال رانده میشویم که راه خودفریبی را یکبار برای همیشه ببندیم . فریب حوردن و خود فریبی و اشتباه کردن مرتب و متوالی برای رسیدن به معرفت حقیقت لازم و ضروریست . کسیکه در سراسر عمرش نه اشتباه کرده است و نه فریب خورده است ، هیچ آشنائی با حقیقت ندارد . اینکه ما بارها فریب خورده ایم و بارها خودرا فریفته ایم و در این فریبها سراسر وجود ما به تکان افتاده است ، با غنای وجود خود آشناتر شده ایم .
علوم طبیعی ، ارزش مثبت اشتباه کردن را برای معرفت خود شناخته اند ولی هنوز در اخلاق و دین و سیاست و فلسفه ، ارزش مثبت فریب خوردن برای معرفت حقیقت شناخته نشده است .
حقیقت ، همیشه شبیه چیزی میشود که حقیقت نیست . حقیقت ، همیشه شبیه متضاد با خود میشود . حقیقت همیشه نزدیکترین و شبیه ترین چیز با متضادخودش میشود . حقیقت ، همیشه از متضاد با خودش ، انگیخته به باروری میشود . ما همیشه ازحقیقت ، متضادش را به دام میاندازیم . در توری که ما برای صید حقیقت میاندازیم ، فقط ضدش در تور ما میماند و صید ما میشود . حقیقت را نمیتوان صید کرد ولی ما صیادیم و معرفت ما صیادیست .

منوچهر جمالی
بیستم ماه اکتبر ۱۹۹۱

فهرست مطالب کتاب
همگام ِ هنگام

چشم ناهیدی و چشم مهری

انسان طبق اسطوره های بندهشن (داستان آفرینش) دوچشم مختلف دارد ، یك چشمش مانند ماهست و یك چشمش مانند خورشید . بر زمینه این اسطوره ها ، این اندیشه در اصل، آن بوده که انسان با یك چشمش آناهیتی (ماه پیوند با خدای مادری ، آناهیتا دارد) می بیند، و با یك چشمش ، میترائی . یك چشمش ، آنچه را می بیند ، مانند میترا (خدای مهر) بازدنِ زخمه ای، آبستن میکند ، و یك چشمش از آنچه می بیند ، تخمه اش را بر میدارد و در خود می پذیرد و میپروراند(چشم آناهیتی) . یك چشمش ویژگی آب و تاریکی را دارد و یك چشمش ویژگی آتش و روشنی .در اسطوره های ایران ، نمناکی (آب) و گرمی (آتش) ، ویژگیهای مایه نخستین (ماده تخمیری نخستین) هستند که سراسرهستی از آن پدید آمده است . یك چشم بادیدش هر پدیده ای را نمناك میسازد (هر چشمی ، چشمه ایست . این بازی با واژه ها نیست بلکه تجربه ای ژرف را به تصویر آورده است) و چشم دیگر، با تاب دیدش ،پدیده هارا بجوش میآورد و گرم میسازد و از پیوند این دو موء لفه در آن پدیده ، آن پدیده ، آفریننده میشود . یك چشمش ، آغاز است (چون همه جهان از یك سرشگِ آب میروید) و چشم دیگرش انجامست ، چون آتش و روشنائی ، کمال آفرینش است ، آخرین چیزیست که از کوه وبرفراز کوه (سنگ)، پیدایش می یابد .یك چشمش تولید کننده است ویك

چشمش پذیرنده . یك چشمش مادرِبینش است ویك چشمش ، پدرِ بینش . در هر پدیده ای که انسان می بیند این دو بهم برخورد میکنند . هر معرفتی ، زایشی است از برخورد آناهیت و میترا . هر معرفتی زائیده برخورد دو تضاد است که همدیگر را میانگیزند و بارورمیسازند .ما دیگر چنین چشمهای متضادی را که روزگاری داشته ایم گم کرده ایم ولی می پنداریم که در معرفت از پیشینیان خود پیشیم.معرفت ما همیشه دید از یك چشم ،یا از یك گونه چشمست . ما در عین حال (همزمان) دودیدِ متضاد از یك چیز باهم نداریم که همدیگر را در اشیاء بیانگیزند و آبستن سازند . ما با آنکه در ظاهر دوچشم داریم ولی هر دوچشم ما یك گونه می بینند . ما یك چشم خودرا از دست داده ایم واز آن بیخبریم و نمیدانیم که در بینشِ حقیقت فقیر تر شده ایم . دوچشم ما فقط یك کار میکنند و رابطه اشان با پدیده ها فقط یك بازتاب مکانیکی شده است . به سطح اشیاء میخورند واز آن باز میگردند . دیگر ، نه پدیده از دید ما ، به آ بستنی انگیخته میشود و نه ما ، از انگیزه پدیده ها ، به معرفت و حقیقت آبستن میگردیم ما در اسطوره ها و تراژدیهای ایران ، یك مطالعه تاریخی نمیکنیم ، بلکه در آنها یك چشم گمشده خود را برای دیدن حقیقت باز میجوئیم .اسطوره های ایران را با چنین دو چشمی باید دید و شناخت . شیوه تراژدی (سوگمندانه یا سوگی) در اندیشیدن ، پیامد این شیوه دیدن از دوچشم مختلف خود ، درهر لحظه است . برای درك تراژدیهای ایران باید از سر دوچشم پاد بین (پاد ، دو ضدی هستند که همدیگر را در حین ضدیت ، میانگیزند و بارورمیسازند) یافت . شیوهِ تفکر سوگی ، هر گز نمی میرد. ما باید از نو چشم ناهیدی و چشم مهری خودرا در خود بجوئیم تا بتوانیم بسیاری از چیزها را که دیگر نمیتوانیم ببینیم و تجربه کنیم ، از نو کشف کنیم و از نو بیازمائیم . ما انسانهای یك چشم شده ایم با آنکه در ظاهر دو چشم داریم . ما نیاز به دوچشمی داریم که جهان را از سر مایه ای آفریننده ، یا همان ماده نخستین میسازد . جهان و پدیده ها در انتظار آبستن شدن هستند ولی چشم ما عقیم است .

هیچ انسانی ، اهریمن نیست

اعتقاد ایرانی به انسان چنان بود که انسان را فقط « پرورنده زندگی در همه جهان » میدانست .آزردن ِهیچ جانی (جان = زندگی در این گیتی) از عهده انسان بر نمی آمد . این فقط اهریمن است که جان را می آزارد نه انسان . نتیجه این فکر بلند آنست که هیچ انسانی ، اهریمن نیست . هیچ انسانی را نمیتوان و نباید با اهریمن عینیت داد . با چنین شرافتی که انسان دارد ، هیچکسی و قدرتی حق ندارد انسان را عینیت با اهریمن بدهد . از این رو « پیکار با اهریمن » ، هیچگاه نمی بایست تقلیل به « پیکار با انسانهائی یابد که عینیت با اهریمن داده میشوند » . انسان حق ندارد هیچگاه با انسانِ دیگر بجنگد بلکه انسان حق دارد فقط با اهریمن پیکار کند . جنگ بر ضد آز در هر انسانی ، غیر از جنگ با انسان به عنوان آزمند است . جنگ بر ضد بیداد ، کشتن بیداد گر به عنوان اهر یمن نیست ، بلکه بیداد ، ویژگی گذراو عرضی در او هست و گوهر او نیست . نبرد علیه آز و رشگ در هر انسانی ، نبرد کردن ، نابود ساختن و کشتن انسانی نیست که گرفتارآن آز و رشگ شده است . انسان آزمند، اهریمن نیست ، بلکه اهریمن ، آز و رشگیست که بر انسانی چیره شده است . انسان بیداد گر ، اهریمن نیست و این بیدادی که بر او چیره شده است ، به شرافت انسانی او آسیب نزده است . هر انسان آزمند و رشگ ورزی را تبدیل و تقلیل دادن به اهریمن ، وارونه ساختن این اندیشه بنیادی است . در بند کردن اهریمن و پیکار با آن ، تبدیل آن از و رشگ در او ، به بلندی خواهی و بزرگی خواهیست .« بی اندازه خواهی» را باید در او تحول به « اندازه خواهی» داد . ولی این اندیشه بسیار عالی در تاریخ، وسیله دست قدرتمندان و آخوند ها گردید، و هر که را مخالف آنها بود با اهریمن ، عینیت دادند و دراو اهریمن دیدند . انسان را تقلیل به اهریمن دادند و به نام

اینکه با اهریمن پیکار میکنند با انسان جنگیدند و اور را آزردند . هیچ انسانی ، اهریمن نیست و اهریمن نمیشود ، ولو بر ضد آخوند و شاه و رهبر سیاسی یا اجتماعی بجنگد . ولو بیداد بکند و مردم را بیازارد . ما حق داریم فقط با اهریمن پیکار کنیم نه با انسان . اهریمن هم به انسان رشگ میبرد (نه به خدا) و میخواهد انسان (کیومرث) بشود و به جای او بنشیند .

تصحیح یك عمل یا فکر

یك فکر یا عمل یا احساس با « سراسر وجود انسان » کار دارد . آنچه انسان میکند یا میاندیشد یا احساس میکند ، از سراسر وجود او سر چشمه میگیرد یك عمل یا فکر یا احساس را نمیتوان به تنهائی تصحیح و یا رفع کرد . پشیمانی از یك عمل یا یك فکر یا یك احساس ، نشان آنست که انسان رابطه اعمال و افکار و احساسات و عواطفِ خود را با خود نمیشناسد . یك عمل یا فکر یا احساس و عاطفه را به تنهائی نمیتوان از سراسر وجود خود جداساخت و تصحیح کرد وباز آنرا سر جایش نهاد .عملی که انسان از آن پشیمان شده است ، مانند غلط املائی نیست که محلی و موضعی باشد و بتوان آنرا پاك کرد و بجایش صحیحش را نوشت . تصحیح یك عمل یا فکر یا احساس ، نیاز به تغییر و تصحیح سراسر وجود انسان دارد . انسان با آنکه صد بار از یك عملش یا فکرش یا احساسش پشیمان شود و لی آن عمل و فکر و احساس را از سر تکرار خواهد کرد . یك عمل و یك فکر و یك احساس را نمیتوان نیك کرد ، بلکه سراسر وجود را باید نیك ساخت ، تا آن عمل و فکر و احساس هم نیك بشود . ولی اعتراف به این ناتوانی بزرگ(ناتوانی درتغییر دادن سراسر وجود خود) آسیب به شخصیت انسان میزند ، از این رو با پشیمانی از کردن یك عمل یا فکر یا احساس و تکرار دوباره آن ، فقط اقرار به ناتوانی در یك

عمل یا فکر یا احساس میکند تا اقرار به ناتوانی درتغییر دادن سراسر وجود خود نکند . از عهده یك کار کوچك و ناچیز بر نیامدن و پشیمانی خوردن ، آسیبی چندان به شخصیت ما نمیزند .از وجودِ خود ، کسی نمیخواهد پشیمان بشود ولی از تك تك اعمال و افکار خودمانعی ندارد که به وفور پشیمان گردد .

برای کورشدن از گناه یا ضعف خود

برای آ نکه کسی گناه و ضعف و حقارت خود را نبیند ، به فکر بخشیدن گناه و ضعف و حقارت دیگران میافتد . ولی ضعف و حقر خودرا دیدن و تاب آنرا آوردن ، قدرتیست به مراتب بزرگتر از « بخشیدن ضعف و نقص و حقر دیگران » . چه بسا برای احساس قدرت ، در بخشیدن ، انسان چشمهایش را تیزبین و دوربین میسازد تا آنچه قدرت و عظمت و کمال نیزهست ، تبدیل به ضعف و حقر و نقص بکند. آیا مفهومِ « خدایِ بخشنده » نیز زائیده ازمغز همین کسانیست که توانائی تاب آوردن ضعف و نقص خودرا نداشته اند.

رفتن به آینده

انسان نمیتواند به خودی خود به آینده انتقال یابد .همانسان که زمان گام به پیش بر میدارد انسان نمیتواند همراه او گام به پیش بر دارد . انسان موقعی میتواند از گذشته به آینده برود که در آستانه « حا ل » ، خودرا به مقدار زیادی از گذشته اش آزاد سازد .گذشته با قدرت و سنگینی اش مارا از رفتن به آینده باز میدارد .ما موقعی میتوانیم با زمان همگام شویم که مانند او سبك

باشیم ولی ما بر عکس زمان ، سنگینیم . ولی گذشته ای که باید از دوش انداخت ، با گذشته ای که به ما نیرو میدهد ، با هم آمیخته اند . چه بسا کسانیکه میخواهند خود را از گذشته آزادسازند ، « خود » را هم با این گذشته ، به دور میاندازند . در خودشان فقط گذشته را نگاه میدارند و برای رفتن به آینده بسیار سنگین هستند . گذشته ای که بر دوش ما سنگینی میکند و مار ا از رفتن به آینده باز میدارد ، گذ شته ای نیز هست که باید در آینده همراه و پایگاه ما باشد . جدا ساختن این دو گذشته ازهم ، سبب مشتبه سازیهای فراوان میگردد . انسان ، بسیاری از گذشته هایی را که باید دور بیدازد تا به بتواند به آینده برود ، حقیقت « جاوید » میسازد ، تا هیچگاه آنهارا دور نیندازد ، و همیشه آینده را گذشته میسازد . آینده برای او گذشته ایست که جاوید شده است . بستگی همیشه به حقیقت ، ماندن همیشگی در گذشته میشود .

جاذبه نزدیکی

واقعیات ، از نزدیک به جِد گرفته میشوند ، ولی از دور ، خنده آورمیشوند .واقعیات ، قدرت جاذبه از نزدیک دارند ، واندکی که از ما دور شدند تأثیرشان ناچیز میشود . ما واقعیات را از این رو جد میگیریم ، چون وقتی به ما نزدیکند، گرفتار خود میسازند ولی هنگامی فاصله از آنها گرفتیم ، دیگر فاقد هر قدرتی بر ما میشوند وما از آنها آزاد میشویم . آیا میشود به واقعیات ، نزدیک بود و آنهارا به جد نگرفت ؟ آیا آنچه را ما به جد نمیگیریم ، به ما نزدیک نیست ؟ آیا واقعیاتی نیز هستند که قدرتشان را از دور نمودار میسازند ؟ ما چیزهائی را بیاد میآوریم که هر چه دورتر میشوند ، قدرت جاذبه اشان بیشتر میگردد . آنچه که فقط قدرت جاذبه از نزدیک دارد

، هرچه دورترمیشو د ، سایه وار، محو میشود . آنچه قدرت جاذبه از دور دارد ، هرچه به ما نزدیکتراست ، در آگاهبود ما کمتر نمودار است و آنطور که باید بر جسته و چشمگیر نیست ، و هر چه دور تر میشود، برجسته تر و چشمگیر تر میشود . ما در اسطوره ها با چنین پدیده هائی از انسان کارداریم . انسان یا واقعه ای که قدرت جاذبه از دور دارند ،بزودی به چهره اسطوره در میآیند ، ولو آنکه دیروز هم روی داده باشند . واقعه یا شخصی هست که یك گام یا یکساعت باید از ما دور شود تا اسطوره گردد ، وواقعه و شخصی هست که دهسال یا سد سال یاهزارسال .

خدای خشمگین

آن خدا ، خدائی بسیار حقیر هست که با خشمش مردم را میترساند . چنین « خدای تر ساننده ای » ، مفهومیست که پرداخته اشخاص حقیر ی در تاریخست ولو شهر ت به عظمت و بزرگی دارند . آنکسی که انسان را میترساند تا قدرت بی اندازه خود را بنماید، وجودی بسیار حقیر و ضعیف است . انسان ، قدرت واقعی هیچکس را (از جمله خدارا) از شدت خشم و وحشت افکنی اش نمیسنجد و نمیسنجیده است . آنانیکه چنین تصویری از خدا کشیده اند ، انسان را نمیشناخته اند . ترس انداختن ، برای کسب قدرت ، هتك احترام انسانست .کسیکه ترس میاندازد تا قدرت پیدا کند نه تنها آسیب به احترام و شرافت مردم میزند ، بلکه هتك احترام و شرافت انسانی خود را نیز میکند . با آنکه او به او ج قدرت رسیده است ولی احترام و شرافت نزد هیچ انسانی ندارد ، از این رو از همه میترسد ، چون هر کسی که اورا بکُشد ، احترام و شرافت انسانها را بالا میبرد .

آیا محبت ، خدائیست ؟

متـصوفه با خدائی کردن محـبت ، آنچه را انسانی بود از انسـان بیگانه ساختند . چرا آنچه در انسان، عالی یا نادر است ، خدائی باشد ؟ و چرا آنچه در انسان عادی و حقیر و به حد وفورهست ، انسانیست ؟ انسانی که هر ویژه نادر و عالی را در خود یافت ، به خدا نسبت میدهد ، نمیتواند باور کند که آنچه انسان را انسان میسازد ، همان ویژگیهای نادر و عالیش هست و آنچه در او عادی و معمولی و بیش پا افتاده هست ، «ویژگی انسان » نیست .آنکه ویژگیهای نادر و عالی انسان را میخواهد بستاید، نباید آنهارا آنقدربالا ببرد که دیگر قابل نسبت دادن آنها به انسان نباشد . آنچه انسان را از حیوان ممتاز میسازد ، درست همان ویژگیهای نادر و عالیش هستند، و انسان دهها هزار سال لازم داشته است که هر ویژگی استثنائی را بپرورد تا چشمگیر و بر جسته گردد . انسان میتواند همیشه در خود کشف ویژگیهای نادری که در آغاز مشکوك و نامحسوس و تعریف ناشدنی بنظر میرسد ، بکند ، و آنهارا با گذشت هزاره ها ، بگسترد و بپرورد . فر هنگ ، کشف همین ویژگیهای نادر در انسانست که در آغاز بدشواری شناختنی هستند و هیچکس آنهارا واقعیت نمیشمرد و حتی غیر قابل واقعیت بخشی میداند . مهر و داد و آزادی ، در آغاز نادر و استثنائی و ناچیز و غیر واقعی بودند . ولی همین ویژگیهای نادر بودند که نشان انسان بودند و این ویژگیهای نادر، چنان پرورده شده اند که انسان آنرا جزو واقعی ترین و پرارزشترین ویژگیهای خود میشمارد . این ارزشهای نادر را در گذشته به خدا نسبت میدادند ، چون خدا مجسم « ندرت و استثنا » بود . هر چه نادر بود از خدای نادر بود . ندرت در او ، حق وجود داشت . خدا در اثر همین ویژگیهای بسیار نادرش ، بی نظیر و واحد بود. خدا ، مجسم ندرت در انسان بود ، چون در انسان حق به وجود ندرت نبود . ولی این ندرت در درازای زمان حقِ داشتنِ واقعیت ، در اجتماعات انسانی پیدا کرده است .

ما بر ضد نیاز خود ، میخواهیم

میـان خواستن و توانستن ، تفـاوت هست . دراثر توجـه زیادبه « آنچـه ما میخواهیم باشیم » نمیتوانیم کشف کنیم که « چه میتوانیم باشیم » .ما به « آنچه میخواهیم باشیم » ارزش بیشتر میدهیم تا « به آنچه میتوانیم باشیم » . در واقع ما چیزهائی میتوانیم باشیم، که به آگاهی ما نمی آید که بخواهیم . ما چیزهائی میخواهیم باشیم که در اجتماع ، خواستنی و آرزو کردنیست و اعتبار اجتماعی دارد . آنچه را همه بیشتر میخواهند ، ما نیز آنرا میخواهیم وآآنچه ما خود میتوانیم باشیم ، نیاز به جستجو و کشفِ خود دارد .خود را باید در تاریکیها جست . راه مستقیم و روشن و مشخصی به خود نیست .
« همیشه در تاریکی ، از نو خودرا جستن » ، به کشف توانائیهای مجهول ما میکشد . ما با کشف توانائیهای مجهول خود ، چیزهائی میتوانیم بخواهیم و چیزهائی خواهیم خواست که غیر از چیزهائیست که اکنون در تابعیت از « آنچه در اجتماع مطلوبست » ، میخواهیم ، و خود را در اثر همین خوا ست ، بیشتر گم میکنیم، و بیشتر با خواستها و ایده آلها و هدفها ، خودرا از خود منحرف میسازیم . ما باید صد ها بار خودرا از نو بیازمائیم ، تا کشف بکنیم که چه ها میتوانیم بشویم و باشیم ، تا آنرا بخواهیم و هدف خود قرار دهیم .

ما چه میتوانیم باشیم

یك ملت ، گروهی از انسانها هستند که می آزمایند که باهم چه میتوانند باشند . این آزمایش های مکرر و از نو باهم ، برای کشفِ « خودِ جمعی » ،

که همان کشف توانائیهای خود است ، سیر پیدایش یك ملت را معین میسازد . ملت ،یك موجود کاملاً معین و معلوم نیست ، بلکه این حرکت از تاریکی به روشنی یك گروه بزرگست. این جستجوی گروهی بزرگ در تاریکیها برای یافتن خود جمعی هست که یك ملت را مشخص میسازد ، نه یك وجودی که روشن و معین هست . تاریخ یك ملت ، وجود آن ملت را به ما نمی نماید که چیست ، بلکه جستجوی آن گروه را که چه میتواند باشد و چه میخواهد باشد .

سود اندیشی و ارزش در اخلاق

مفهوم **ارزش** در اخلاق ، موقعی پیدایش می یابد ، که تفکر استوار بر معیار سود (وقتیکه هر عملی و چیزی و پدیده ای را در آغاز با معیار سود میسنجد ، میتوان آنرا شیوه سود اندیشی نامید) سراسر تفکر و روان را فر اگیرد . ووقتی می پرسیم که اخلاق (نیکی ها) چه سودی دارند ، در واقع می پرسیم که اخلاق برای یك فرد (برای من) ، یا برای طبقه من ، یا برای ملت و جامعه و امت من چه سودی دارد ؟ شاید در سئوال اینکه یك دستگاه اخلاقی چه سودی دارد ، این نکته را که « برای که چه سودی دارد ؟ » نا خود آگاهانه پنهان داریم (در این پنهان داشتن میکوشیم تا در ذهن طرف ، سود خود و جامعه و ملت و طبقه و امت خود را ، با سود او و طبقه و ملت و امت او مشتبه سازیم . ما همیشه در ستایش سود نیکی ، این کسی را که سود به او بر میگردد ، از دیده می پوشانیم تا اخلاق خود را بر دیگری تحمیل کنیم) . بدینسان با چیرگی معیار سود ،بر ذهن و روان ، نیکی ، تبدیل یا به عبارت بهتر تقلیل به « ارزش » ، می یابد . آنگاه ، نیکی در

اخلاق ، یك ارزش است نه یك « گوهر » . هر « نیکی » ، همانقدرکه برای ما (برای جامعه یا ملت یا امت ما) سود دارد ، همانقدر نیز برای ما ارزش دارد . از آنچه که برای همه سود دارد ، نیاز به حرف زدن و دنبال آن رفتن نیست . مفهوم سود ، همیشه در یك تنگناو محدودیت (برای یك فرد ، یك ملت ، یك امت ......) معنا دارد . سودِ همه بشریت ، بی معناست ، چون آنکه برای همه سود دارد ، و همه را ممتاز میسازد ، سود خوانده نمیشود . اینست که هر اخلاقی در آغاز، در تنگنا و محدودیت ، پیدایش یافته است (بفرض آنکه اخلاق برای تأمینِ سود ، پیدایش یافته باشد که در آن شك است).سود ، همیشه برای کسی یا قومی یا جامعه ای یا ملتی یا امتیست . سود برای همه ، بی معنا و تهی ساختنِ مفهوم سود است . وهنگامیکه معیار نیکی (معیار اخلاق)، سود نباشد ، فضیلت های اخلاقی ، دیگر ، ارزش خوانده نمیشود . « هنر» و « فَر » و « آشا = آرت » ، ارزش نیست ، بلکه « تراوش گوهرانسان است » ، هنر ، **گوهر یست نه ارزشی ، نیکی ، گوهریست نه ارزشی** . ارزش ، با اخلاق تجارتی و اقتصادی کاردارد ، و هنر و فر ، با اخلاق وجودی و گوهری (با آمدن مفهوم ارزش در اخلاق ، اخلاق تابع منافع اقتصادی شد ، ارزشهای اخلاقی از آن پس آگاهانه برای توجیه منافع اقتصادی و سیاسی بکار برده شد و میشود).

در سود اندیشی ، همیشه خودی هست که کمبود دارد . « از خود دادن » ، همیشه در این شیوه تفکر ، « از خود ، گذشتن » است . آنکه خود به اندازه کافی ندارد و خود نیز نیازبه بیشی دارد باید از خود با وجود اکراه و نفرت بگیرد و بردارد و به دیگران بدهد، و طبعا باید از خود بگذرد . در حالیکه فرّ وهنر و آشا و راد ، « خود دادن در شادی و در مهر است . آنکه نیکی میکند ، در نیکی کردن « پیدایش و زایش » خود را درمی یابد . او در نیکی کردن به دیگران ، خود را میآفریند . او در نیکی کردن به دیگری، خود میشود. او به هیچ گونه احساس « از خود گذشتن » ندارد ، بلکه احساس « به خود آمدن ، وخود شدن ، و خود آفریدن » دارد . ایرج و

سیاوش و سیامك در عملی که میکنند (در فداکاری) اوج پیدایش و آفرینش خودرا درك میکنند ، نه انکه احساس آنرا داشته باشند که گران ترین چیز خود را از دست میدهند . در اخلاق تجارتی و اقتصادی، نیکی ، همیشه به کردار « از خود گذشتن » و دردِ از خود گذشتن ، درك میگردد . چون او (آن خودی که کمبود دارد) فقط لذت در سود بردن (برخود افزودن) دارد ، ودردِ از دست دادنِ خود . او در نیکی ، خود را می بازد ، زندگی را میبازد ، جان را می بازد . وبپاداش این باختن ها ، به او بهشت یا سعادت اخروی یا « نام نیك » میدهند یا حضور خدا را میدهند . همه اش معامله تجارتیست . با خداهم معامله تجارتی میکند .او موقعی از خود میگذرد که چیزی بهتر و بیشتر به جایش بگیرد . او درد و رنج طاعات را میپذیرد ، چون لذت ابدی بهشتی یا حضور ابدی خدا را خواهد داشت . در حالیکه در هنر و فرّ ، نیکی میکند(بعبارت اخلاقِ سودی ، از خود هم میگذرد) تا خود بشود ، تا خود را بیافرینند ، تا خودرا پدیدار سازد . وکسیکه در اخلاقی که استوار بر مفهوم ارزش است ، « از خود میگذرد » تا « بر خود بشیوه ای بیافزاید » ، این « بر خود افزائیِ سودمندانه » را همیشه پنهان میسازد و همیشه از خود گذشتگی سخن میگوید . او در اعمال نیکش همیشه ریا میکند . گذشت او از یك سودِ نا چیز ترِ خود، برای دست یابی به سود بیشتر خود است . او از این زندگی بی ارزش میگذرد تا بزندگی با ارزشتر برسد . در حالیکه معیار اخلاق نیرومندانه آنست که آ نچیزی بهترین عمل نیکست که بهتر و بیشتر مرا می نماید، مرا میآفرینند. « خود » از آن هنر و نیکی ، زائیده میشود .آن عملی که مرا از تاریکی، بیشتر و بر جسته تر و چشمگیر تر پدیدار میسازد ، نیکوتر است و آن عملی که مرا تاریك تر و مه آ لوده تر و مبهم تر و راز آمیزتر میسازد ، بد تر است .

تاریکی ، نیروی کشش دارد

تاریکی ، انسان را به جستجو میکشاند .نیروی جستجو در انسان به تاریکیها میگراید ، شوق به رفتن در تاریکیها دارد . دیو ، تاریکست از این رو انسان را به تاریکیها افسون میکرده است و میکند (دیو ، خدای زمینی ، خدای مادری بوده است). هر پدیده ای که برای ما بسته است ، تاریکست و ما در پی آن میرویم که آنچه را بسته می یابیم بگشائیم . آنچه بسته است ، میترسد که از خودش بیرون بیاید، ولی ما اورا از زندانش با افسون بیرون میکشیم . ما آتش را از سنگ با افسون بیرون میکشیم . ما مار را با افسون از زیر زمین بیرون میکشیم . از این رو هر چه « تخمه » است برای ما جاذبه دارد .آب زندگی چون در تاریکیها میجوشد ما را افسون به پیمودن هفتخوان میکند . زمین و غار و شب و کوه و آب (دریا و چشمه)و « آنچه در حالت مایه ایست » ، « آنچه در حال شدن است » برای ما سحر انگیزند . جوانی چون حالت مایگی(تخمیری)است ، در اثر همین تاریکی ، مارا همیشه به خود افسون میکند . آتش ، چون همیشه در زیرِ روشنائی که می تابد ، تاریکست ، انسان را همیشه افسون کرده است و برای همین حاطر است که انسان « تخمه آتش » خوانده میشود . برای ایرانی حتی آتش ، تخمه داشت ، چون در تخمه ، همین تاریکی هست ، همین افسون هست .

روزگاریکه ، خدا ، دیو خوانده میشد ، روزگاری بود که جاذبه تاریکیها انسان را آرام نمیگذاشت . همه چیز برای ما تخمه بود ، که بسته بود و ما یقین داشتیم که از تاریکیِ تخمه است که هر چیزی پدیدار میشود .وتاریکیِ خودِ ما ، آرامش را از ما میگرفت ، چون ما خود نیز یك تخمه بودیم . ما نیاز به سروش خود داشتیم ، تا از تاریکیِ افسونگر ما خبر بیاورد ، تا راز ما را افسون کند تا طلسم ما را بگشاید . وهنگامی که ما ناگهان خود را میگشائیم به شگفت میآ ئیم که آتشیم .همانسان که مار، نماد ژرف تاریك

زمین بود ، آتش ، نماد ژرف تاریك سنگ بود . برای ایرانی، انسان ، آتش نبود ، بلکه « تخمه آتش » بود ، آنچه تابنده و سوزنده و پیوند دهنده و به جوش آورنده بود ، در تاریکی انسان ، نهفته بود . آنچه که اورا به کشف این آتش میکشید ، مار ، بزرگترین نماد تاریکی بود (در داستان هوشنگ در شاهنامه) . آتش نیز نزد ایرانیان ، « تخمه » بود ، تاریك بود . این تاریکی در آتش بودکه آنهارا افسون میکرد ، نه رو شنائیش . جشن سده ، جشن ماهیت آتشین انسان بود . در همه آتشکده ها ، مایه آفریننده انسان که آتش باشد ، نیایش میشد . در آتشکده ها ، مایه آفریننده انسان ، زبانه میکشید .

« آن » ، بر ما حکومت میکند

آن ، سراپای مارا تصرف میکند . ما در هر لحظه ، گرفتار آنچیز هائی هستیم که از ما سراسر توجه و قوا و عواطف و تفکر مارا میخواهند و همه را مصرف و خرج میکنند . آن ، سراسر تفکر و احساسات مارا فرومی بلعد . آن ، دام ماست . هنر اینکه بتوانیم خود را از زیر « سلطه لحظه » رهائی بخشیم ، پیش گام تفکر است ، چون تفکر باید این آن را با « آنچه وراء این آن » هست ، پیوند دهد . اندیشیدن در چیز دیگر ، همیشه با رهائی از چیزی که گرفتارش هست ، کار دارد . اندیشیدن به هر چیزی ، گرفتار شدن در بند آن چیز است . برای اندیشیدن در هر چیزی باید از اندیشیدن در باره چیز دیگر ، آزاد شد . ما وقتی همیشه به یك چیز میاندیشیم ، گرفتار آن چیز هستیم . برای تفکر به چیزهای دیگر ، به زمانهای دیگر ، باید ازآنچه در حال به آن میاندیشیم ، آزاد ساخته شویم ، از اکنون ، آزاد ساخته بشویم . « درنگ » ، نقطه مقابل با « آن » است . اهریمن ، خدای «آن » هست . اهریمن ، نمیگذارد

که ما به چیزهای دیگر ، به گذشته و آینده ، یا به خود ، بیندیشیم . لذت از آن بردن ، « گم کردن سراسر خود در آنچه اکنون در حضور ما هست » میباشد. آنکه لذت میبرد ، خودرا از دست داده است . آنکه میخواهد از آن لذت ببرد ، میخواهد از دست خود، نجات یابد . ولی « از زیر چیرگیِ آن ، رها شدن » ، فراموش کردن و نادیده گرفتن و خوار شمردنِ آن ، نیست . کسیکه از « آن » به « ابدیت و آنچه ابدیست » فرار میکند ، از آن ، نجات پیدا نکرده است . ما نباید بگذاریم که آن (آنچه حضور دارد) مارا فرو ببلعد . ما نمیگذاریم « تابع روز» باشیم . « زیستن در هر روزو در هر جائی » ، نیاز به زیستن در دیروز و فردا ، و نیاز به زیستن در جاهای دیگر(در دورها) دارد .از اینگذشته میتوان طبق روز، زیست ، ولی طبق روز ، نیندیشید . جامعه از ما میخواهد که طبق روز ، طبقِ همه ، زندگی و رفتارکنیم . در برابر این اسارتی که جامعه از ما میخواهد ، باید « فرازِ زمانِ خود » و فراز مکانِ خود » بیندیشیم . به فردا اندیشیدن ، اندیشیدن در ابدیت و انجام نیست و به دیروز اندیشیدن ، به آغاز و فطرت اندیشیدن نیست . دیروز، تاریخ است و فردا، روءیای اجتماع آینده و ایده آل بهتر زیستن است .داشتنِ هنرِ اینکه آنچه حاضر است ، سر اسر قوا و تفکر و احساسات مارا فرونبلعد ، حکمت است . این « فاصله گرفتنِ از اکنون » و « غرق نشدن در اکنون » ، هست که به انسان فراغت میدهد تا به گذشته و آینده بپردازد . انسان حکیم ، چنین فراغتی دارد. غرق نشدن در اکنون ، غیر از « گریختن از اکنون ، وپشت کردن به اکنون » است .

نام فلسفه ، چیستی بود

وقتی همه چیزها و پدیده ها، نا گهان برای ما شگفت آور شد ند ، ما از آن

لحظه است که در برخورد با هر چیزی و پدیده ای و انسانی ، از خود میپرسیم که آن ، چه هست (چیست) ؟ هر چیزی از این به بعد « چیزی هست که غیر از برخورد عادی ما باآنست » . آشنائیهای ما با همه چیزها ، بی ارزش است .ما تنها با درکِ بودن یِک چیزی ، ترضیه نمیشویم . هر چیزی غیر از آن هست که ما تاکنون با آن آشنا بوده ایم و می انگاشتیم که همان هست که به آن خو گرفته ایم . سئوال « چیست » ، بحث « ترك عادتِ شیوه تفکر و دیدن و حس کردن » بود . این بحث به جای آنکه انسانرا متوجهِ انسان وعاداتش و تحول بینش و ادراکاتش بکند ، درست از توجه به انسان منحرف میساخت و به ما هیت شیئی متوجه میساخت ، وبدین سان سبب پیدایش ماوراء الطبیعه گردید . این گریز انسان از تحول دادن به عادات فکر و حواسش بود که متافیزیك را پدید آورد . **سئوال چیستی ، نفی همه عادتهای فکری ، نفی همه بدیهیات ما است** . انسان نا گهان به شگفت میآید که با آنچه آشنا بوده است ، بیگانه از او ست .آنچه برای ما عادی شده است ، هست .مسئله « عادت » ، با مسئله « وجود » گره خورده است . از این رو نیز ما در ترکِ « عادت به آنچه پرورده شده ایم » ، ایجاد این حس « نیستی » را میکنیم .ولی از این پس دیگر مهم نیست که چیزی « هست » ، بلکه این مهم هست که « چه هست ؟» . و « بودن »، غالباً چیزی جز بیان عادات ما نیست . ووقتی دنبال « چه بودنش ؟ » رفتیم ، می بینیم که ناگهان همهِ « بوده هایِ » ما نابود میشوند . «چه بودن ؟ »، سئوالیست که دشمنِ همه بودهاست ،یا به عبارت دیگر، دشمن همه عادتها ست . اگر ما چیزهائی را بود میانگاشتیم که به آن عادت داشتیم ، پس همه بودها بیان عادات ما میباشند . پس اساسا چه هست ؟آیا اساسا چیزی هست ؟ و این تلاش برای دوباره شناسی آنچه با آن آشنا بوده ایم ، فلسفه است .فلسفه ، نفی همه عادتهای فکری و روانی و حسی است . شناختن دوباره ، نفی همه عادتهای فکری و روانی کردن ونفی همه آشنائیها (آشنائی همریشه با کلمه شناخت هست = نفی همه شناخت ها) و سپس تجربه ای نوین از هر پدیده ای کردن

است . این مهم نیست که ما نمیتوانیم همه عادات فکری و روانی خود را ترک کنیم ، ولی همین ترکِ یکی دو عـادت فکری و روانی ، سـبب دست یابی به تجـربه های تازه از پدیده ها مـیگردد . واین را در زبان فـارسی کـهن ، « چیستی » میگفته اند .انسان هرکجا که میپرسد « این چیست » ، نا گهان با آن چیـز آشنا ، بیگانه شده است . دوباره آشنا و دوست شدن ، نیـاز به دوباره شناختن آن دارد . فلسـفه ، تعویض دو گونه شناختست . هر چیزی را باید همیشه از نو شناخت ، چون هر چیزی ، پس از شناختِ نخستین ما ، تحول می یابد و ما از آن بیگانه میشویم . ما با آنچه او در گذشته بوده است آشنائیم نه با آنچـه اکنون هست و در این شناخت گـذشـتـه خـود ، این تحـول را نادیده میگیـریم . شناخت ما از آن چیز ، با آن چیز . بیگانه شده است . مـا بیگانه ای را دوست مـیداریم کـه نمیشناسیم .شناخت مـا ، به دور هر چیـزی پرده ای میکشد .معرفت ما ، خود پرده ای بیش نیست . هر چیزی غیر از آن میشود که ما روزی شناخته بوده ایم . معرفت ما ، مارا از نزدیکی به اشیاء و پدیده هائی باز میدارد که روزگاری با آن بسیار نزدیك بوده ایم .

اخلاق و دین ، فقط با یك رویه انسان کار دارد

اگر ما بتوانیم انسان را بیشتر بشناسیم ، دیگر میل به آن نخواهیم داشت که درباره انسان به قضاوت اخلاقی یا دینی اکتـفاء کنیم . و شناسائیِ بیشتر انسان ، سبب میشود که ارزشِ قضاوتهای اخلاقی و دینی در باره افراد ، نزد ما بکاهد . قضاوت اخلاقی ودینی در باره انسانها ، نیاز به یك نوع تنگ بینی و کوتاه بینی دارد . انسـان ، وسیع تر و عظیم تر از اخلاق و دینش هست . شناختن هیچ انسانی با اعمال اخلاقی و دینی اش ممکن نیست .

معرفت و جهانگیری

ما امروزه « معرفت » و « جهانگیری » را دو مقوله مختلف میدانیم ، ولی معرفت یافتن به هر چیزی ، همان ترضیه سائقه تصرف کردنِ هر چیز ی بوده است . انسان با معرفت ، میخواسته است سائقه قدرت خودرا ترضیه کند . آنکه در ایده های فراگیر (در مفاهیم انتزاعی) میاندیشد ، راه را برای هوس جهانگیری باز میکند . اینست که نه تنها معرفت ، لذت جهانگیری (امپریالیسم) را داشته است و میتوانسته است جبران لذت جهانگیری را بکند ، بلکه جهان گیری نیز ، نیاز به معرفت راانگیخته و افزوده است . انسان در جهانگیری ، به معرفت نیزدست می یافته است . من چگونه میتوانم انسان دیگر ، جامعه دیگر ، قوم دیگر ، عقیده دیگر را تصرف کنم و زیر دست خود بیاورم ؟ و همین، سبب شناختن ملت و جامعه و قوم دیگر و عقیده دیگر شده است . من موقعی میتوانم بر دیگری چیره بشوم که دیگری را بشناسم ، و بهتر از خودش بشناسم و زودتر از خودش بشناسم و بویژه ، ضعف دیگری را بشناسم و از ضعفهای هر کسی و هر ملتی بهتر میتوان آن کس یا ملت را شناخت و بر آنها چیره شد . تاریخ جهانگیری ،هم تاریخ اسیر سازی وهم تاریخ معرفت است . تا مفهوم تجریدی خدای واحد نیامده بود ، اندیشه جهانگیری این اندازه وسعت و شدت و عمق نیافته بود . اینکه « معرفت » به همان اندازه لذت دارد که « جهانگیری » ، وحتی معرفت ، لذتی بیشتر از جهانگیری دارد ، نتیجه تحولات روانی بعدیست . ولی هنوز این سائقه شناختن، در تابعیت از قدرت ، لایه زیرین و ژرف (نا خود آگاه) در هر انسانیست . اینکه انسان از معرفتش برای چیره شدن بر دیگران استفاده نکند ، یك فضیلت اخلاقیست . شناختن روان هر کسی و هر جامعه ای، هدفی

جزشیوه قدرت یافتن بر دیگری و یا بر آن جامعه ، ندارد (همانسان که شرق شناسی ، برای چیره شدن بر شرق ، پیدایش یافت) . هر کسی و ملتی این آئین قدرت یابی را یاد میگیرد ، ولی هرکسی به یك اندازه ، نمیتواند از آن استفاده ببرد . از اینگذشته قدرتمندان در اجتماع (چه سیاستمدارش ، چه آخوندش ، چه سرمایه دارش ....) بکار بردن این شیوه های قدرت را با تلقین اصول اخلاقی ، بد نام و ننگ آور میسازند تا فقط خود ، حق استفاده برای کار برد معرفت و علم داشته باشند .

تأثیر اجتماعی یِك فکر عِمیق

عمق هر فکری ، در انسانی که آن عمق را دارد تأثیر میکند . از این رو افکار ی که طیفی از لایه های گوناگون در ژرف دارند ، و لایه های سطحی تر ندارند ، کمتر در اجتماع موءثرند . فکری که لایه های عمیق دارد نیاز به متفکران مختلف دارد تا هریك از آنها ، عمقی از آن فکر را دریابد و به سطح آورد و سطحی سازد تا آن فکر ، تأثیر اجتماعی پیداکند . هر فکر عمیقی نیاز به زمان دارد تا انسانی که آن عمق را دارد پیداشود ، و قدرت انتقال آن عمق را به سطح ، و قدرت سطحیسازی آنرا داشته باشد (آن فکر را با نوری تازه روشن کند . روشنفکران و ظیفه روشن کردن یك فکر یعنی سطحی ساختن یك فکر را دارند، از این رو وظیفه اجتماعی ساختن یك فکر را دارند) . هر فکری را باید سطحی ساخت تا در اجتماع موء ثر باشد .مطبوعات ، وسیله سطحیسازی هر فکری هستند . نقش روشنفکران نیز همین سطحیسازی یك فکر است نه به تفکر انگیختن مردم .چقدر افکار در اثر اینکه سطحی ساخته نشده اند ، در اجتماع بی تأثیر مانده اند . ولی متفکرانی نیز هستند که افکار عمیقشان همیشه از افکار سطحی آنها پوشیده

شده است (افکارشان ، زیباست . فکرشان را در شعر میگویند) افکار سطحی آنها ، افکار عمیق آنهارا پوشیده و راه عبور به آن را بسته است . فکر سطحی را روزی به دور میاندازند . از این رو، افکارِ چنین متفکرانی پس از آنکه روزگاری به دور انداخته شدند ، از نو، کشف میشوند ، به عبارت دیگر عمقی از اعماق پنهان شده اش ، کشف میشود وبه سطح آورده میشود و از سر در همین سطحش ، رونق بازار عقاید و آراء میگردد . تاریخ تأثیر یك فکرِ عمیق در اجتماع ، تاریخ سطحیشدن تدریجی آن فکر است . جامعه هیچگاه به عمق یك فکر، فرو نمیرود و عمق یك فکر ، برایش همیشه راز میماند. جامعه ، همیشه با آنچه از یك فکر، سطحی ساخته شده است ، کار دارد . برای زنده نگاه داشتن یك فکر ، باید همیشه عمقی دیگرش را تازه به تازه به سطح آورد . هر فکر عمیقی ، هزاره ها لازم دارد تا سطحی ساخته بشود . و تاریخ آنچه از یك فکر در درازای هزاره ها سطحی ساخته شده است ، مارا به عمق آن فکر نمیرساند . اجتماع ، هیچگاه به عمق یك فکر نمیرسد .

پیوند افکار به مناسبت وقت

امثال هر ملتی، افکار و تجربیات مختلف و جداگانه ای را در دسترس مردم میگذارد . وجود این امثال در هر زبانی ، نماد یك شیوه تفکر خاصی هست . انسان طبق هر موردی ، و به مناسبت هر عملی و اتفاقی ، چند ی از آن افکار را بر میگزیند، و آن چند فکر بِر گزیده را به هم پیوند میدهد و پس از پایان یافتن آن عمل یا اتفاق ، باز این افکار چند گانه، از هم خود به خود جدا میشوند و باز در هم پاشیده در گنجینه حافظه میمانند تا در پیش آمد موردی و فرصتی دیگر ، چندی دیگر از آن افکار را برگزیند و باز به هم بپیوندد . این شیوه تفکر ،در درجه اول ، اهمیت به « قدرت پیوند دهنده هرکسی طبق مصلحت و اقتضای مورد پیش آمده » میدهد . او این اجزاء فکری را میتواند

طبق پیش آمد ، به طور گوناگون به هم پیوند بدهد . تفکر او باید نقش این قدرت پیوند دهنده را در هر فرصتی و موردی از سر بازی کند . شعر (غزل) در ایران ، وظیفه آفرینش چنین افکارفر صتی و موردی (فکر هنگامی) را داشت . بر عکس ، دینهای کتابی و بالاخره دستگاههای فلسفی در آخرین حدش ، میکوشند همه افکار و تجربیات را به یك شیوه خاص ،یکبار برای همیشه به طورثابتی به هم پیوند بدهند ، واین پیوندها را از هم جداناپذیر و تغییر ناپذیر سازند . طبعا ، اهمیت دین یا فلسفه در همین بنا و ساختارفراگیرهست . در یك ساختمان بزرگ، همه افکار و تجربیاتی که در دسترس مردم بوده است بطور ثابت و تغییر ناپذیری به هم پیوند داده شده است . انسان از این پس نیاز به پیوند دادن افکار در هر موردی و طبق اقتضا و مصلحت هر هنگامی ندارد ، چون این پیوندها، همه حاضر و آماده است .
از طرفی با « علم ِبه این دین یا دستگاه فلسفی » ، قدرت تفکر که چیزی جز پیوند دادن نو به نو افکار و تجربیات نیست ، میکاهد . تفکر از این پس بجای آنکه خود ، افکاری چند را به هم به پیوندد ، میکوشد در هر موردی ، ببیند آن دستگاه فکری را چگونه میتواند بکار ببرد. بجای « قدرت پیوند دهی افکار » ، قدرت استنتاج و تأویل و تفسیرِ» یك دستگاه فلسفی یا دین یا ایدئولوژی می نشیند .اینست که امثال یك ملت ، قدرت تفکر آن ملت را بیشتر می پروراند تا یك دین یا یك دستگاه فلسفی . از همین دید نیز هست که شعر ایران در رشد قدرت تفکر ایرانیان بیشتر موء ثر بوده است تا دین و فلسفه . البته چنین تفکری ، عادت به آن دارد که در هر پیش آمدی، چند تا از این افکار (امثال یا ابیات) را به هم پیوند بدهد و سپس خود ِآن افکار ، به خودی خود ، از هم ، باز و یا جدا میشوند و باز در گنجینه افکار ، بایگانی میگردند ، و همه امثال و افکار باهم ، رابطه ذاتی و مداوم و تغییر ناپذیر پیدا نمیکنند. این امثال و تجربیات ، مصالح ساختمانهای کوچك فکری (بیت) هستند نه برای ساختن یك کاخ و کوشك و عمارت صد طبقه ای. و از انجا که داستان های دراز و رمان ، یك ساختمان بزرگ فکری یا روانی یا

اجتماعی است، از عهده این کار بر نمی آیند ، چون قدرت پیوند تفکرشان ، بر ضدِ دستگاه اندیشی است ، یا تابِ دستگاه اندیشی را ندارند .سرمشقِ نا خود آگاه تفکر ما، شعر غزلیست (شعر غنائی) نه دستگاههای فلسفی یا دینی . سراسر مثنوی جلال الدین رومی ، همین پیوند دهی چند تجربه و فکر در هر موردیست که در حکایت روی میدهد ، و این پیوند دهی های مورد به مورد، پی در پی مانند آتش بازی یا شعبده بازی یك جا دوگر ، انسان را خیره میسازد و از درك مستی یك پیوند به در ك مستی پیوند دیگر ، میاندازد . البته این شیوه تفکر ، احساس بسیار شدید آزادی با خود میآورد ، چون در هر جائی طبق مناسبت و فرصت ، دوسه فکر را فی البداهه باهم ترکیب میکند و طبعا هیچ نیازی به رد کردن آن نیز ندارد ، چون رد کردن ، همیشه با « ترکیبِ محکمِ افکاری باهم » کار دارد که به آسانی نمیتوان از هم جدا ساخت . یك سیستم فلسفی یا فکری را میتوان رد کرد نه یك بیت از غزل حافظ را و نه یك فکر در مثنوی مولوی را . یك دستگاه فکری را هست که باید رد کرد ، چون همه تجربیات و افکار را به یك گونه برای همیشه به هم می بندد و حق گسستن آنهارا از همه میگیرد و هرکسی در این سیستم ، احساس اسارت میکند و از این رو میل به رد کردن آن سیستم در او میافزاید ، ولی در این پیوند دهیهای نقطه وار که چند اندیشه برق وار به هم پیوند می یابند ، بلافاصله نیز از هم متلاشی و فراموش میشوند . این تفکرِ آزادانهِ کوتاه نفس ، میتواند در کنار سیستم دینی یا فلسفی هر ایرانی ، با شدت به زندگی خود ادامه دهد ، و هیچگاه نیاز به رد کردن دین یا فلسفه خود نداشته باشد ، چون در واقع این شیوه تفکرش هست که محور زندگانی اوست نه فلسفه و دینش . در شعرش هست که آفریننده پیوند های تازه به تازه فکری و تجربیست . از این رو دینش و فلسفه اش را میتواند هزاره ها تحمل کند . او در دینش و فلسفه اش نمیاندیشد و زندگی نمیکند . او حتی در سیاست نیز شاعرانه میاندیشد . تفکرات سیاسی اش همیشه پیوند برق وار چند اندیشه است که بحسب فرصت در ذهنش حاضر شده اند .

نوسان میان شعر و علم

در علم ، تفکر میتواند در مفاهیمِ خالص بیندیشد ، و در اسطوره ، تفکر میتواند در« تصاویر» ، بیندیشد . آنجا ئیکه پدیده یا واقعیت در یك تعریف ، قابل بیان کردن و نمودار ساختن نیست ، تفکر مجبور میشود که دست به تصاویر بزند ، چون تفکرِ تصویری ، همیشه طیفی از « امکانات تأویل » به ما ارائه میدهد . هر اسطوره ای را باید در تأویلی فهمید ، ولی تقلیل اسطوره، به یك مفهوم (علمی ساختن اسطوره)، نفی ماهیت اسطوره است . هر اسطوره ای ، طیفی از تأویلها یا امکانات تأویلیست . هر چه امکانات تأویل بکاهد ، به تفکر علمی نزدیکتر میشویم . اینست که شعر و دین و فلسفه ، میانِ تصویر و مفهوم ، یا میان اسطوره و علم ، قرار دارند . شعر ، تفکرِ تصویریش بیشتر از تفکرِ انتزاعیش هست . در دین ، بتدریج این تفکر انتزاعی میافزاید ، ولی نزدیك به شعر میماند و در فلسفه ، تفکر انتزاعی بر تفکرِ تصویری میچربد، و لی بدون تصویر نیز نمیتواند از عهده درك مسائل انسانی و جهانی برآید . طبعا ، هرچه به تصاویر، یعنی به میتولوژی نزدیکتر میشویم ، امکانات تأویل، میافزاید و ما احساس بیشترآزادی میکنیم ، و هرچه به مفهوم ، نزدیکتر میگردیم ، صراحت و روشنی و قاطعیت میافزاید ، ولی به همان سان ، از احساس آزادی میکاهد .در فکری که سراسرش روشن است ،نمیتوان آزاد بود . اینست که ما در نزدیك شدن به فلسفه و علم ، با احساسِ نهانیِ کاهشِ آزادیِ خود نسبت به آنها نفرت و کینه پیدامیکنیم، و همیشه حرکت بسوی فلسفه ،و از فلسفه بسوی علم، متلازم با حرکت وارونه اش که حرکت از فلسفه به دین یا به شعر یا به اسطوره باشد ، آغاز میگردد .

حکومت ، نیاز به محبت ندارد

این اندیشه که هر کسی به فکر دیگران باشد ، تا مسئله درد و رنج اعضاء دردمند اجتماع حل گردد ، نتوانست و نمیتواند مسئله درد را در اجتماع حل کند . محبت کردن ، یك وظیفه آزاد اخلاقیِ فردیست ، و هیچکس را نمیتوان به محبت کردن واداشت ، هیچکس را نمیتوان به کردن کردار نیك (اخلاقی بودن) واداشت . حکومت ، بر اساس این فرض ، کار میکند که هر کسی به فکرِ منفعتِ خودش باشد و برای کسب و جلبِ منفعت خود کار کند . حکومت ، با وضع قوانین و تشکیل سازمانهائی به این منفعت جو ئیها و منفعت ها تعادل می بخشد . حکومت ، به فکرِ منفعت عمومیست ، و فرد به فکر منفعت خودش . حکومت از منفعتی که هرکس با عشقِ تنهایِ به خودش کسب کرده است طبق قانون برمیدارد و به عنوان حق (نه بنام اخلاق) به مردمی که احتیاج دارند میدهد . آنکه محتاجست ، حقِ اجتماعی به « رفع احتیاجات ضروریش در اجتماع » دارد . این اندیشه که هرکسی به فکر خودش باشد (هرکسی تا میتواند خود پرست باشد) بشرط آنکه حکومت تا میتواند به فکر عموم باشد ، از دیدگاه سازمانی کارآ تر است که ایده محبت و از خود گذشتگی . اینست که خود پرست ساختنِ مردم ، برای حکومت ، مفید تر است که اخلاقی ساختنِ مردم . او هرچه بیشتر خود را میپرستد ، بیشتر منفعت دارد ، و طبعاً حکومت میتواند بیشتر از او طبق قانون بگیرد و طبق حق ، به مردم محتاج بدهد . البته این اندیشه هنگامی کارآست که حکومت ، تجسم اوج اخلاق (مهر به مردم) باشد . اینکه چگونه یك سازمان میتواند تجسم اندیشهِ مهرو از خودگذشتگی باشد ، و آیا میتواند یك سازمان بهتر از یك فرد از خود بگذرد و مهر بورزد جای شك هست . به هر حال آنچه را یك فرد از عهده اش بر نمیآمد ، باید حکومت از عهده اش بر آید .

درحینی که هیچ فردی در اجتماع بدیگری نمیاندیشد ، حکومت آنقدر مهر دارد که به همه میاندیشد .محبت که « گذشتِ انسان از منفعت خود » باشد ، از این پس یك نقش تجمّلی در اجتماع بازی میکند . محتاجان ، دیگر احتیاج به این محبت ندارند . او هم دیگر محبت نمیکند تا دیگران را تابع و مطیع خود سازد . ولی این خودپرستی که از طرف حکومت ، تلقین و تشدید میگردد تا بیشتر بتواند از عهده وظایف اجتماعیش برآید ، به انداره همان تلقین و تشدید محبت در گذشته ، انسان را بیمارو مسخ میسازد . انسانی که بیش از حد محبت میورزید (وعلیرغم خواستش ، محبت میورزید) همانقد بیمار است که انسانی که بیش از حد خود پرست ساخته شد ه است ولی انسان در اجتماع ، همیشه بیش از اندازه اش یا خود پرست است یا محبت میورزد .

عمق و شنیدن ، سطح و دیدن

چشم ، سطح را می بیند و گوش ، عمق را میشنود . سروش و میترا و آشا (حقیقت) ، سه خدای ایران باستان ، هرسه فرزند آرامتی ، نخست مادرند . سروش ، بانگی و آوازی از تاریکیست . مهر ، با روشنی تابنده کار دارد . یکی چشم، برای دیدن حقیقت است و دیگری ، گوش برای شنیدن حقیقتست . یکی چهره حقیقت را در روی دشتهای فراخ می نگرد و دیگری آواز (واژه) حقیقت را از ژرف تاریکی میشنود . عمیق چیزیست که نمیتوان آنرا محدود ساخت و مرزبندی کرد و اندازه اش را دقیقا معین ساخت . سطحی ، آنچیزیست که اندازه پذیر است و میتوان آنرا محدود و معین ساخت . میترا ، دشمن فریبست ولی سروش است که ، فریب را آشکارا میسازد . فریب با عمق انسان ، با « آنچه اندازه ناپذیر است » کار دارد . ما هنگامی به حقیقت دست می یابیم که هر فریبی را کشف کنیم (داستان مرغ زیرك حافظ که هر گز بدام کسی نمیافتد). از این رویاید همگام سروشِ خود به تاریکیهای

اجتماع فروبرویم . این تاریکیهاست که نیروی کشش دارند، از این رو نیز هر فریبی با نیروهای کشش کار دارد . فریب میکشد و حقیقت هم میکشد . و آنچه میکشد ، میتواند یا حقیقت و یا فریب باشد . و این سروش که شبرواست و درتاریکی ، راز کشش فریب را می یابد، حقیقت را هم بدوش میکشد . آنچه مارا میکشد ، با عمق ما کاردارد و از عمق نیز میآید . و عمق را نمیتوان دید . فریب را هیچگاه نمیتوان روشن ساخت وهم چنین حقیقت را نیز نمیتوان روشن ساخت .فریب و حقیقتی که روشن ساخته شد ، آن فریب و حقیقت از آنچه روشن شده است میگریزد . اینست که فریب و حقیقت ، فرآرند و « در معرض روشنائی به جای نمی مانند » . به فریب و حقیقت میتوان روشنائی « انداخت یا افکند » ، اما نمیتوان آنهارا « گرفت » یا « مشخص و ثابت ساخت » . و چون با روشنی ها میتوان سطح ها را روشن ساخت ، روشنگران ، هیچگاه ، دسترسی به عمق مردم ندارند . و از این رو نیز هست که روشنگریِ روشنفکران همه جا با شکست روبرو میشود (عقل با چشم و روشنائی و روشنگری ، کار دارد و جائیکه عقل ، کشیده میشود ، نمیتواند آنرا روشن سازد) . با آشکار ساختن و رسوا ساختن هیچ فریبی نمیتوان راه فریبندگان را بست ، و با آشکار ساختن هیچ حقیقتی ، نمیتوان آنرا تصاحب کرد و با تعلیم به دیگران انتقال داد و مردم را صاحب حقیقت ساخت . میترا که خدای تابندهِ روشنیست همیشه از فریب میترسد و از آن بی اندازه خشمگینست و با کیفر های هراسناك میخواهد فریبندگان را کیفر بدهد ، چون نمیتواند عمقها را ببیند با آنکه یك دهم چشمهایش گوش دارد . اوزیاد چشم و کم گوش دارد . او بجای هر ده چشم ، یك گوش دارد . عمقهارا ، سروش برادرش میشنود . چشم ، فقط میتواند حقیقت و فریب را هنگامی ببیند که در یك آن (لحظه) روشنی به آن افکنده میشود . ولی با محو شدن این آن ، حقیقت و فریب از دامنه دید میگریزد . و در آنچه روشن شده است ، فقط یك شکل و عبارت و کلمه و تصویر و نشانِ سطحی و توخالی باقی میماند که مارا میفریبد . آنچه در یك آن ، حقیقت بود ، از آن پس بنام

حقیقت میفریبد . کلمه ای که روزی حقیقت بوده است ، هزاره ها وسیله فریب است . برای درك هر کلمه ای (واژه ای) باید به تاریکیهایش فرورفت . به همین علت معنای کلمه در فارسی « روئیده » بود . معنای هر کلمه ای را باید در ریشه های تاریکش جست . از روشنی باید به تاریکی کلمه رفت و آنچه در هر کلمه ای تاریکست ، حقیقت را در بر میگیرد . این بود که در آواز ، در سرود ، در موسیقی ، حقیقت بود . وحرام کردن موسیقی براي آن نبود که سبب لهو و لعب میشود بلکه برای آنکه بزرگترین رقیب منادیان و گویندگان حقیقت است . آنکه دم از حقیقت واحد میزند ، در موسیقی سخت ترین دشمن خودرا میشناسد . آنچه را او در کلماتش پنهان میسازد ، موسیقی مارا به آن میکشد .

از هم گسستن

نه تنها هر دستگاهی ، بلکه هر اندیشه ای ترکیبی (آمیخته ای) است ، که به دید ما ، یگانه و یکپارچه میرسد . همین وحدت و انسجام وهم آهنگی و پیوستگی اجزاء این اندیشه است که با ید ترکانیده و از هم گسسته شود تا آن اندیشه فهمیده شود .باید اجزاء آن اندیشه را طوری ازهم جدا ساخت که اختلاف آن اجزاء ، نمودار و چشمگیر گردد. باید دریافت که این اجزاء ، فقط در یك حالت بسیار خاصی ، این هم آهنگی و وحدت و پیوستگی را یافته اند ، یا « با سریش محکم خیال ومنطق و بدیهیات و تشبیهات و خرافات زبانی و عواطف و اغراض » ، بهم چسبیده شده اند .وقتی ما قدرت از هم پاره کردن ، و به عبارت بهتر ترکانیدن اندیشه ای را نداریم ، آن اندیشه را می پذیریم یا معتبر میشناسیم یا ناچاربه آن تن در میدهیم . اعتبار بسیار از اندیشه ها ، برای آنست که هنوز متفکری پیدا نشده است که قدرت از هم پاره

کردن آن اندیشه را به اجزائش داشته باشد . این اندیشه چنان یگانگی و پیوستگی و انسجام دارد که ما نمیتوانیم باور کنیم که متشکل از اجزاء مختلف و حتی متضاد و ناهمگون است ، که در یك امکان خاصی ، فقط این ترکیب و وحدت را میتوانند بیابند . شاید همین ضعفِ ما ، در یافتنِ روابط خاص اجزاء مختلف ، که با هم وحدتی تشکیل میدهند ، سبب میشود که این کشفِ روابط نادر را بسیار خارق العاده تصور کنیم و به عنوان یك معجزه فکری به آن ایمان بیاوریم . این اندیشه برای ما معجزه آسا بوجود آمده است . با این شیوه دید ، هر اندیشه ای که آمیخته ای از اجزاء نام هم آهنگست ، یك عمل خارق العاده است و تفکر ، یك گونه معجزه گریست . وما این روابط نادری که آن اجزاء را در یك وحدت به هم می پیوندد ، روابط بنیادی و گوهری میشماریم و سایر روابط را فرعی و ناچیز میشماریم یا نادیده میگیریم .

اخلاق و سیاست

دستورهای اخلاقی در اجتماع ، بر اساس سودِ اجتماع اندیشیده شده اند . البته به شرط آنکه سود فرد با سود اجتماع در همه راستاها هم آهنگ باشد ، وسو د فرد با سود اجتماع عینیت داشته باشد ، آنگاه پیروی از آن دستورها ، همان اندازه که منافع فرد را تأمین میکند ، منافع اجتماع را نیز تأمین خواهدکرد . ولی عینیت این دو گونه سود در همه راستاها ، یك خرافه است که اجتماع به همه اعضائش تلقین میکند، تا همه ، از دستورهای اخلاقی به رغبت پیروی کنند . ولی غالبا بر عکس انتظار و توقع (براساس ایمان به این خرافه) علیرغم پیروی از این دستورها ، انسان ، روبرو با شکست یا عدم موفقیت و تیره بختی میگردد . اجتماع ، خود پرست است و همین خودپرستی را نیز ، مقدس میشمارد . اجتماع نه تنها حق دارد خود پرست باشد ، بلکه

خودپرستی اش ، مقدس و متعالی هست . در قبال این خود پرستی ، خود پرستی فرد است که زشت و نکوهیدنی و شیطانی است . انسان ، حق دارد فقط آن منافعی از خود را دنبال کند که با خود پرستی اجتماع هم آهنگ باشد ، و منافع اجتماع را تأمین کند . فرد حق ندارد ، منافعی از خود را دنبال کند که به منافع اجتماع زیان وارد میآورد . همچنین فرد ، باید برای جلب منافع اجتماع ، از منافع خود صرفنظر کند . البته این شرط، قابل قبول است وقتیکه « منافعی که اجتماع کسب میکند » بطور عادلانه میان اعضائش تقسیم کند . و هنگامیکه این منافع، عادلانه تقسیم نشد ، و از سوئی دیگر زیانهائی که اجتماع جلب میکند ، ناعادلانه میان اعضایش تقسیم شد (اجتماع نه تنها تولید فوائد عمومی میکند بلکه همچنین تولید مضار عمومی میکند که غالبا میان افراد ناعادلانه تقسیم میشود) ، توجه فرد به جدا کردن حساب خود از حساب اجتماع جلب میگردد . دستورهای اخلاقی ، براساس « گذشت از منافع خود » برای جلب منا فع اجتماعست . واین دستورها ی اخلاقی تا موقعی پیروی میشود که این منافع اجتماعی ، که با گذشت روزانه او در انطباق دادن اعمالش با دستورهای اخلاقی تأمین میگردد ، بشیوه ای در تقسیم ، هر کسی را ترضیه کند . مقدس ساختن دستور اخلاقی ، بر این اندیشه استوار است که اجرای این عمل ، به خودی خودش ، خوبست . به خودی خودش ، ارزش درونی انسان را بالا میبرد . انجام چنین عملی ، برای کسب سودی نیست . جدا ساختن عمل اخلاقی از سود شخصی اش ، برای آنست که خطر « محاسبات نتایج عمل » درمیانست . هرکسی ، با عملش ، منتظر سعادت خود در اجتماع ، یا رفاه و بهبود وضع خود در اجتماع مینشیند . چون ادیان و دستگاههای اخلاقی ،میدانند که هیچگاه با پیروی از این دستورها ، سعادت جهانی و شخصی افراد تأمین نمیگردد ، یا میگویند که اجرای این دستورها ، ارزش درونی شخصی دارد و نباید منتظر هیچ نتیجه ای شد، یا میگویند که با این اعمال ، سعادت اخروی (نه سعادت این جهانی) که عملاً قابل بازرسی نیست ، تأمین خواهد شد . عدالت ، در

این جهان غیر ممکن است . از سوئی نرسیدن به نتیجه و موفقیت را در پیروی از اخلاق ، مربوط به نقص و کوتاهی خود انسان میکنند . انسان ، قادر نیست دستورهای اخلاقی را چنانچه باید اجرا کند .او همیشه درجائی ، کوتاهی میکند . حتی در اجرای هر عمل اخلاقی ، گناهکار هم میشود و تازه بدهکار خدا نیز میشود . در اثر همین تقصیر و گناهش ، نه تنها از رسیدن به موفقیت فردی یا سعادت محروم شده است بلکه بر ضد خدا هم رفتار کرده است . همه کسانیکه در اجتماع علیرغم زحماتشان برای آنکه طبق اخلاق یا دین زندگی کنند ، دچارتیره بختی میشوند ، تازه متوجه میشوند که گناهکار و مقصر هم بوده اند و به جای آنکه ادعای شرکت در منافع و سعادت را بکنند ، متوجه میشوند که به حق ، زیان هم دیده اند . گذشت از منافع خود ، در اعمال اخلاقی برای آنست که انسان ، حق به تقسیم عادلانه منافع اجتماعی داشته باشد . من از سود فردی خود برای آن میگذرم که سود اجتماعی، کسب و تأمین گردد و در این سود است که باید شریك و سهیم باشم . گذشت اخلاقی برای اطمینان به تأمین حقوقی منافع هست . فداکاری برای یك منفعت اجتماعی ، برای شریك شدن در آن منفعتیست که با این فداکاری جلب گردیده است . پیروی از دستورهای اخلاقی را عملی کردن که « بخودی خودش خوبست » یا عملی کردن « که فقط خدا آنرا می پسندد » ، از اخلاق ، یك امر مافوق درك انسانی ساختن است . بدینسان اخلاق ، امری متافیزیکی میشود و دیگر یك امر اجتماعی نیست . به هرحال سیاست با اخلاقی کار دارد که اجتماعیست نه متافیزیکی .

حسادت و رقابت

غالبا در اخلاق ، حسادت ، نکوهیده میشود . اخلاقی که حسادت را می

نکوهد ، اخلاقیست که برای آنانکه « قدرت کافی دارند تا در رقابت شرکت کنند » اندیشیده شده است . کسیکه نمیتواند رقابت کند ، حسادت را نه تنها حق خود میداند ، بلکه عملی نیك هم میشمرد ، ولو آنکه در اجتماع برای آنکه حسادت کردن را می نکوهند (اجتماع ، در اینجا ارزشی را که مطلوب قدرتمندانست معتبر میداند)او نیز آنرا در ظاهر زشت میشمارد .
حسادت و رقابت ، پشت و روی یك سکه اند. همه افراد ، از عهده شرکت در رقابت بر نمی آیند ، از این رو بسیاری از مردم ، حسادت می ورزند . رسیدن به یك منفعتی یا قدرتی یا حیثیتی (نامی) وقتی در معرض مسابقه گذاشته شد ، همه به یك اندازه نیرو ندارند که به آن برسند، و کسانیکه زودتر به آن رسیدند ، آن منفعت یا قدرت یا حیثیت را تصرف میکنند و امکان دسترسی دیگران را به آن ، می بندند ، و میکوشند که آنرا همیشه از آن خود سازند ، وحتی المقدور آنرا در خانواده خود به ارث بگذارند . و با کوتاه کردن دست دیگران از رقابت ، آتش به سائقه حسادت میزنند . طرح مسئله رقابت را از مسئله حسادت نمیتوان جدا ساخت . یکی از راههای کاستن و زدودن حسادت آنست که یك مقام یا حیثیت را که موضوع حسادت شدید همه است ، منحصرا به یك فرد یا یك خانواده اختصاص دادن و ویژه گوهری یا الهی آن فرد یا خانواده دانستن تا حسادت از آن دامنه رخت بر بندد و به دامنه های دیگر انتقال داده شود (مثلاً سلطنت و نبوت و امامت و آخوندی را در یك خانواده منحصر میساختند تا اساسا مورد رقابت و حسادت نباشد ، چون مبارزات در این مورد ، برای جامعه یا امت ، خطر شدید داشت . از این رو نیز سلطنت در چنین اجتماعاتی که وحدت ملی یا اجتماعی اش در خطر بود ، وراء رقابت قرار میگرفت تا وراء حسادت قرار بگیرد ، و موقعی در یك اجتماع (در یك ملت ، در یك طبقه ، در یك امت) رقابت ، میتواند آزاد بشود که این خطر، در میان نباشد . از این رو جمهوریت (انتخاب رهبر سیاسی یا دینی موقعی امکان دارد که این خطر ، از بین رفته باشد)، یکی از راههای کاستنِ شدتِ حسادت ، همین گشودن همه امور به رقابت آزاد است .

راه رقابت در قدرت و حیثیت و منفعت را با ید همیشه بروی همه باز گذاشت .رقابت در کسب هر قدرتی (چه ارتشی ، چه سیاسی ، چه دین) و حیثیتی و مالکیتی و علمی برای همه بدون استثناء آزاد میشود . وجامعه ای که از رقابت آزاد برای تأمین سودهای بیشتر برای اجتماعش استفاده میبرد ، باید زیا نهائی را که حسادت متلازم با آن نیز میآورد ، قبول کند . در جامعه دموکراسی همانسان که راه رقابت باز کرده میشود ، امکان حسادت نیز زیاد میشودو تا یك گونه فرهنگ سیاسی موجود نباشد که هرکسی و گروهی برای پیکار در کسب قدرت ، حد بشناسد ، حسادت که تمایل ذاتی به نابود ساختن رقیب دارد ، خطر برای آزادی رقابت میگردد . از سوئی ، در هر نبوغی ، عنصریست که با تلاش و کوشش و رنج تنها ، بدست آورده نمیشود ، از این رو همیشه حسادت را بر میانگیزاند . در نبوغ ، راه رقابت بکلی بسته است ، از این رو شدت حسادت درمورد نوابغ به اوجش میرسد ، چون علیرغم رنج و تلاش و پشت کار ، آنانکه فاقد این نبوغند ، همیشه این ناتوانی خود را ، درك و احساس میکنند . آزادی ، آزادی رقابت هست و طبعا با آنانکه نبوغی خاص در کاری دارند ، حسادت در کار خواهد بود . در اجتماعی که این فرهنگ سیاسی نیست ، حسادتی که متلازم با رقابت پیدایش می یابد ، سبب نابود سازی همه نوابغ در اجتماع خواهد شد . در چنین اجتماعاتی ، در اثر همین حسادت متلازم با رقابت آزاد ، همه نوابغ از بین برده میشوند و چنین جامعه ای بجای آنکه در رقابت آزاد ، تولید نوابغ برای حل مسائلش کند ، همه نوابغش را نابود میسازد . رقابت آزاد ، موقعی ارزش دارد که مفید به پیدایش و پرورش نوابغ گردد . تساوی در رسیدن به هر قدرتی ، برای آ نانکه این نبوغ را دارند ، باز بودن راه است ، ولی برای آنانکه این نبوغ را ندارند ، سدیست بزرگ . تا آنجا که کوشش و تلاش و پشتکار خالی ، کفایت میکند ، این تساوی، به همه پُرکاران امکان پیشرفت میدهد . ولی نبوغ در هر کاری را نمیتوان با پُشت کار و تمرین و رنج بردن و کوشش مداوم و تحصیلات عالی ، جبران ساخت . البته با طردِ افرادی که نبوغی دارند ،

میتوان رقابت را آزادتر ساخت ، ولی چنین اجتماعی ، درست رقابت را برای آن می پذیرد که چنین قوای استثنائی را کشف کند و در خدمت خود بکار اندازد. جامعه ای که امکان برای پروردن نوابغ ندارد ، نمیتواند دوام و بهزیستی و بلندی خودرا تأمین کند . همانطور که جامعه در فکر کشف چنین قوائیست و رقابت را بدینسان آزاد میسازد ،بسیاری از شرکت کنندگان در هر مسابقه اجتماعی و سیاسی و فکری ...... فاقد نبوغ هستند ، و درست اینان میکوشند که آنانی را که نبوغی دارند از مسابقه و رقابت حذف کنند ، تا تساوی کوشندگان و رنجبران را تأمین سازند . رقابت آزاد ، سبب حذف کسان معدود یا نادری میگردد که در اثر نبوغشان راه رقابت را به دیگران می بندند . جوامعی که همه نوابغ و نوادر خود را برای رقابت آزاد میان « پُرکاران بی نبوغ » از بین برده اند ، پی به هدف رقابت آزاد ، برای دادن امکان به پیدایش نوابغ نبرده اند . مسئله ایران ، مسئله پیدایش نوابغ نبوده است بلکه مسئله نابود ساختن متوالی و متداوم در اثر همین حسادت شدید بوده است . انتخاب ، با مسئله رقابت کار دارد و همزاد رقابت ، حسادتست و ملتی که در رقابت در دامنه سیاست و علم و دین و ارتش و اقتصاد ، حد حسد ورزیش را نمیشناسد ، قادر نخواهد بود دموکراسی را واقعیت ببخشد . حسد ، میل ذاتی به نابود ساختن رقیبی دارد که ناتوان در رقابت با اوست . مسئله ، مسئله نداشتن حسد نیست ، بلکه « حد گذاشتن برای حسد » است . در اثر وجود این حسادت شدید در رقابت ، ایران ،زیر سلطه اعراب و اسلام ماند و در اثر وجود همین حسادت در رقابت ، ایران محکوم قدرتهای غرب شد .

هنگام و واقعیت

« به هنگام، کاری کردن » ، همگام شدن با لحظات زمان است که هیچگاه

تکرار نمیشود ، و همیشه بی نظیر و یکباره و یگانه است .همگام شدن با« آن » ، همگام شدن با آنچه در هر رویدادی تکرار ناشدنی است (آن ، فردیت یك واقعه و یك واقعیت است)، میباشد . چون علمی سازی ، همیشه نیاز به ویژگیهای تکراری دارد ، تا آنهارا به هم به پیوندد واز آنها یك تئوری یا کلّ یا قانون بسازد. از اینرو تفکر علمی ، همیشه رویه هائی را از یك واقعیت بر میگزینند و می بیند که میتوان با مراجعه به یك دستگاه فکری ، شناخت . و طبعا میخواهد طبقِ این «دستگاهِ عبارت بندی شده » در برخورد با واقعیات عمل کند .و آنچه را در واقعیت ، نادیده میگیرد ، همان فردیت تکرار ناشدنی آنست ، همان « آن » در واقعیت ویا در رویداده است . ولی از آنجا که آنچه در واقعیت ، تکرار ناشدنیست ، نمیتوان با یك فلسفه یا تئوری فکری (دستگاه فکری) شناخت ، خواه ناخواه ، عملی بر طبق یك دستگاه فکری (چه دینی ، چه ایدئولوژیکی ، چه فلسفی ....) ، فردیت یك واقعیت را هیچگاه نمی بیند و احساس نمیکند و نمیشناسد و منکرآن هم میشود . کلمهِ دیدن (و به ویژه اصطلاح دیدگاه) را ما به غلط بکار میبریم . ما میانگاریم که « در یك دین یا دستگاه فلسفی یا تئوری ، یا ایدئولوژی » ، یك دیدگاه داریم که اشیاء و، افراد و جهان را می بینیم . اینها هیچکدام دیدن نیست . اینها همه ، تافتنِ « نورِ یك سیستمِ فکری یا دینی یا ایدئولوژیکی » به اشیاء و افراد و رویدادها است . با اینها ما هیچ چیزی را نمی بینیم بلکه ما اینها را (دستگاههای فکری و دینی را) در همه چیز میبینیم . ما دستگاه فکری و دینی و ایدئولوژیکی خود را در جهان و طبیعت و افراد و اشیاء و پدیده ها می بینیم و باز می یابیم و مینگاریم که معرفت ما عینیت با جهان دارد ، در حالیکه جهان ، عینیت با معرفت ما دارد . از هر چیزی ، فقط عقیده و دین و فلسفه و ایدئولوژیِ ما ، به ما بازتابیده میشود . « هر پدیده ای در زمان » ، « رویدادیست در یك آن » ، « گذریست در یك آن » . دیدن ، پرتو افکند ن به همین فردیتِ رویداد گی اش هست . دیدن ، حس کردن آنچه در یك واقعه تکرار ناشدنی و بی نظیر است ، میباشد . درست در «

دیدگاه و در دید »، ما با روندی کار داریم که مختلف و متضاد با تفکر دستگاهی و معرفت ِعلمیست . در دیدگاه ، ما با رویه هائی از هر واقعیتی برخورد میکنیم که از دستگاه علمی یا فکری یا دینی ، قابل شناختن نیست . ضرورت ِانفرادی هر واقعه ای را دریك دید ، دریافتن و یافتن ، دید ِاز دیدگاهست . در سیاست ، هر اقدامی باید به «هنگام » باشد . سیاست ، « دیدگاهیست » ، نه علمی و معرفتی و دینی و ایدئولوژیکی و فلسفی . در واقع ، دستگاههای علمی و فلسفی و دینی و سیاسی و حقوقی ، ما را از دیدن باز میدارند . دیدن ، گاه ، در « آن » دارد ، نه در یك « جا » . « دید گاه » ، دیدن از جائی نیست بلکه از آنیست (از یك برهه زمان) . دیدن ، همکام ِ« آن » ، در زمانست ، نه چسبیده و جا افتاده در یك مکان (چه در بلندی و چه در پائین) . زمان ، تکرار ِآن ها ی مساوی نیست ، بلکه متشکل از آنهائیست که هر آنش ، غیر از آن دیگر است . (در فیزیك ، هر آنی مساوی با آن دیگریست ، به عبارت بهتر در فیزیك ، ثانیه و دقیقه هست و نه آن . تفاوت آن باثانیه آنست که هیچ آنی عین آن دیگر نیست ، در حالیکه همه ثانیه ها ، عین همند) در زمان (به مفهوم باستانی ایرانی) ، هیچ آنی ، مانند آن ِدیگر نیست . هر آنی که آمد و گذشت ، فردیتی بی نظیر میشود و دراین فردیتش در تاریخ میماند . از این رو نیز زمان ، نا شناختنی است ، چون شناخت با تکرار و تساوی و تشابه کار دارد . آنچه در آن ، تکرا ر یست ، تاریخی نیست . آنچه در آن تکراریست ، زنده نیست و جان ندارد . فرصت طلبی ، عملیست که نتیجه شیوه تفکر دینی و اخلاقی و فلسفی است در این دستگاهها ، اولویت با عمل ، طبق یك تئوری یا دستگاهست . بنا براین ، فرصت طلب ، کسی است که در هر فرصتی ، معیار دستگاه فلسفی یا دینی یا اخلاقیش را کنار میگذارد و طبق معیار سودجوئی شخصی خودش (با دیدی تنگ از سود موقتیش) عمل میکند . برای آنکه فضلت اخلاقی در « عمل طبق دین و ایدئولوژی و دستگاه فلسفی » است ، هرکسی که طبق این دستگاه عمل نمیکند ، طبعا سود جو و خوخود

پرست است . کسیکه طبق آن دستگاه در هر فرصتی و موردی رفتار نمیکند ، عملی پست و بی ارزش و ضد اخلاقی انجام میدهد . در حالیکه ، « عمل به هنگام » ، عملیست بر بنیاد همین دیدِ ضرورت فردی هر واقعیتی در همان فردیتش ، نه یغماگری در هر فرصتی به نفع خود یا گروه خود . اساسا فرصت طلب ، چون همیشه خود آگاهی از اولویت تئوری یا دین یا ایدئولوژیش دارد ، در هر فرصتی ، نمیتواند ضرورت آن فرصت و مورد را ببیند ، بلکه کاری به این ضرورت ندارد ، بلکه غنیمت شمردن هر فرصتی برای یغماگری می بیند . او در هر فرصتی ، آنچه را به یغما میتوان برد می بیند ، نه ضرورت آن مورد و فردیت آن مورد و « آن » را . اودر هر فرصتی ، علیه دستگاه فکری و دینی سر می پیچد .وقتی او نمیخواهد که « آن » را مسخ کند و با زور و حیله ، منطبق با دستگاه فکری یا اخلاقی یا دینی اش سازد ، فقط میتواند فرصت طلب باشد ، چون او فقط دو شقه دارد که باید یکی را برگزینند ، یا استوار در دستگاه فکری یا اصل و عقیده اش باشد یا بی وفا و خائن به آن .برای او « فردیتِ آن » و « شناختِ آن در فردیتش و ضرورت فردیش » وجود ندارد .

چیز و قدرت

از آنچه ما جانش را بگیریم ، « چیز» ، میشود . در جهان ، چیزی نبود . چیزها ، جان داده ها ، کشته ها هستند . یك چیز ، مرده نیست بلکه کُشته است و ما کُشنده اش هستیم . برای اینکه جهان را انباشته از چیز ها کنیم ، باید جهان را بکشیم .مائیم که جان را از همه چیزها گرفته ایم . در آزردن و کشتن جان ، ما از هر چه که جان دارد ، چیز میسازیم . در جهانی که همه ، جان دارند ، ما احساس « بیقدرتی » میکنیم . احساس قدرت ، موقعی

پدید میآید که جهان و محیط ما انباشته از چیزها ، از جانداده ها ، از کشته ها ، از کشته شده ها بو سیله ما باشند . ما احساس این راکه قاتل جهانیم از دست داده ایم . اوج احساس قدرت ما موقعی پدید میآید که با آنچه کار داریم ، یك چیز شده باشد . از آنروز که انسان قدرت را خوا ست ، هر جانی ، تقلیل به چیز داده شد . هنگامی هر چیزی دوباره جان بیابد ، قدرت ما نیز خواهد کاست . جان را میتوان گرفت ولی جان را نمیتوان داد . و هیچ قدرتمندی نیست که بتواند جان بدهد . هر قدرتی در اثر گرفتن جان بدست آمده است نه در دادن جان . فقط « چیز » است که متناظر و متلازم با « قدرت » است . قدرت در برابر خود ، جز « چیز » ، تحمل نمیکند . برای اینکه نشان دهند که خدا ، مقتدر است ، میگویند ، که او هست که جان میدهد ولی او قدرتش را در گرفتن جانها بدست میآورد. تو مو قعی ایمان به خدایت داری که هر چه او امر بکند بکُشی .او ایمان ترا به خود موقعی معتبر میشناسد که به امر او بکُشی . مفهوم قدرت ، متناقض با جان است .تودر ایمان داشتن به اوست که چیز میشوی . یك چیز از خدا شدن ، فخر تو میشود .

سیاست و نتیجه

در سیاست ، بر عکس اِخلاق ، ما با نتایج معینّ و معلوم و آزمودنی (تجربی) کار داریم . نتایج هر اقدامی باید قابل داوری از همه مردم باشد . البته نتا یج هر عملی چه اخلاقی و چه سیا سی ، دامنه هائی دارند که نا دیدنی (دور از دید) و نا آزمودنی و داوری ناکردنی هستند . ولی در اخلاق ، این دامنه ، بسیار وسیعست . و در سیاست (موقعیکه سیاست ، تابع موافقت و رضایت مردم میباشد) دامنه های آزمودنی و دیدنی و محسوسشش باید ، نقش قاطع را بازی کنند . در حالیکه در اخلاق ، عمل ،

نقش قاطعش را در همان دامنه دور دست ، دامنه نا آزمودنی و نا دیدنی، بازی میکند . تو نیکی میکن و در دجله انداز_ که ایزد در بیابانت دهد باز . فاصله نتیجه عمل نیک ، از عمل نیک ، زیاد است و روی آن نمیتوان محاسبات عادی کرد . از اینگذشته ، عمل اخلاقی را باید ولو آنکه نتیجه (برای من یا حانواده من یا ملت من) هم نداشته باشد ، بکنم . نیاز به مراعات آن ها یا خودم نیست . ولی عمل سیاسی ، عملیست که باید بتوان رویش حساب کرد . دامنه هائی از عمل که رویش میتوان حساب کرد یا آسانتر و بهتر میتوان روی آن حساب کرد، در سیاست مورد نظر هست . از این رو نیز هست که یك مرد سیاسی ، وقتی بعد از مدتی چند موفق نشد (به نتیجه عملش که انتظارش را میکشیده ، نرسید و روی نتیجه اش نتوانست حسا ب بکند) زود مأیوس میشود ، در حالیکه یك مرد اخلاقی ، ولو آنکه در همه اعمالش (حتی در اعمال سیاسی اش که بر اساس هدف خاص اخلاقی یا دینی انجام میدهد) نیز نا موفق باشد ، مأیوس نمیگردد . چون نتایج اعمال اخلاقی ، از قناتهای تاریك زمان و روان افراد و تاریخ میگذرد و از جائی سر برون میآورد که کسی انتظارش را نداشته است . نتایج ، هرچه از دیدگاه زمانی و مکانی دورتر است ، تأویل کردنی تر و نامشخص تر و نادیدنی تر ا ست . نتیجه هر عملی، به طورکلی ، یك واقعیت نقطه وار نیست که یکجا ما تحویل بگیریم ، بلکه نتیجه هر عملی ، میتواند طیف بسیار گسترده باشد و این نتیجه ، طبق شرائط زمان و مکانی که پیش میآید ، تغییر ماهیت میدهد . ولی در سیاست ، به اقداماتی توجه میشود که ۱ ـ نتیجه اش برای هر کسی دیدنی و ملموس و محسوس و قضاوت کردنیست ۲ ـ نتیجه اش نزدیك است ۳ ـ نتیجه اش کمتر غیر مشخص و کمترتأویل کردنی است .

سیاست و عمل انسان

ما در باره اعمال خود مان و نتایجش هست که میتوانیم بهترقضاوت کنیم . در سیاست ، موفقیت ، همیشه نتیجه عمل خود انسان شمرده میشود . هیچ چیزی در دامنه سیاست ، فضل خدا یا یاری بخت و قضا نیست . پیروزی ، زائده یا اضافه ای نیست که خدا یا قضا یا زمان بر اعمال ما میافزاید . سیاست فقط با اینگونه اعمال کاردارد . اینست که ما آن اعمال که میتوانیم نتایجش را در آینده معین و روشن و محسوس سازیم و از آن بهره ببریم کار داریم . در سیاست ، ما با اعمالی که نتیجه اش تابع اراده خداست ، کاری نداریم . بلکه با اعمالی که نتیجه اش مستقیم از خود عمل ما میتراود ، کار داریم .البته در اجتماع ، « پیوند دادن همه اعمال افراد باهمدیگر » بطوری که یك نتیجه مشترك عمومی داده شود ، رابطه « نتیجه » را با « همه آن اعمال پراکنده اعضاء اجتماع » ، بسیار پیچیده میسازد . تا هرکسی ، اعمال خود را بسوی این اقدام مشترك اجتماعی ، سوی ندهد ، این « عمل اجتماعی ـ سیاسی » صورت نخواهد گرفت . اگر هر کسی در اعمالش فقط به فکر خودش باشد ، خواه ناخواه « عمل مشترك آگانه ای » صورت داده نخواهد شد ، بلکه به حسب تصادف ممکن است اعمال پراکنده افراد با هم جمع گردند . وقتی مردم خود با رغبت و اراده خود (آگاهانه) ، اعمال مشترك انجام ندهند و یا به اعمال خود ، حداقل سوی اجتماعی ندهند ، برای نگاهداشتن وحدت و بقای اجتماع ، نیاز به قهر هست . وقتی هرکسی به خود میاندیشد و فقط به فکر نتایج عمل خودش برای خودش هست ، یا باید خدا ، مسئول « کار عمومی » باشد ، یاباید یك مستبد یا دیکتاتور برای کارهائی که نتیجه عمومی دارد بیندیشد، و به زور مردم را وادارد که عمل خودرا به این سو بچرخانند یا کاری بکنند که تا اندا زه ای نیز به نفع عموم باشد . البته ، افراد جامعه ای که هزاره ها یا سده ها این « اقدامات عمومی » را به خدا یا نمایندگانش واگذاشته اند ، وخود بدنبال کارخود رفته اند ، وقتی دست از دین میکشند ، نیاز به مستبد و دیکتاتوری دارند که فکر کارهای عمومی باشد .

کسیکه در عملش به همه نمیاندیشد ، یا آنرا در یك حداقلی سوی اجتماعی نمیدهد (با عملی که من برای تأمین نفع خود میکنم ، باید تأمین نفع عمومی هم بشود) راه پیدایش استبداد را باز میکند . وقتی هر کسی به فکر منفعت خودش هست ، خدا یا مستبد یا دیکتاتور، به فکر منفعت عموم هست . وقتی مردم میتوانند خود حکومت بکنند ، که خود نیز در قسمتی از اعمال خود ، به فکر تأمین منافع عموم نیز باشند . کسیکه تنها به فکر منفعت خودش هست ، واین منفعت را بر هر منفعتی دیگر ، ترجیح میدهد ، خواه ناخواه برضد منفعت اجتماعی رفتار میکند ، چون این منفعت اجتماعیست که میان اعضائش تقسیم میگردد . منفعت فردی هر کسی ، بهره ایست که از تقسیم منفعت اجتماعی پیدایش یا فته است . سراسر منافع اجتماعی ، محصول پیوند اعمال گروههای مختلف مردم با همست . هر چه این منفعت اجتماعی بالا برود ، بیشتر و بهتر میتوان آنرا تقسیم کرد ، و هر کسی بیشتر از آن بهره میبرد .

سیاست موقعی کار همه در اجتماع میگردد که ، این اعمال مشترك که ناخود آگاه و بحسب اتفاق صورت میگیرد ، به حالت آگاهانه و ارادی و متداوم صورت بگیرد . جامعه ، موقعی سیاسی میشود که اعضاء آن خود آگاهانه و با تصمیم گیری خود ، این اقدامات مشترك را شدید تر و وسیعتر و هم آهنگ تر میکنند ، تا منفعت کلی آن اجتماع بیفزاید . سیاست ، با منظم ساختن اعمال خود ما در پیوندهائی کار دارد که بر منافع اجتماعی (قدرت اجتماع ، ثروت و رفاه اجتماعی ، حیثیت و احترام اجتماع) بیافزاید و طبعا هر عضوی بتواند بهره بیشتر خودرا از آن بردارد . وگرنه جامعه ای که حیثیت و احترام اجتماعی تولید نکرده است ، اعضائش نیز در جوامع دیگر ، حیثیت و احترام چندانی ندارند . همچنین ، جامعه ای که در این اعمال مشترکش ، ثروت و رفاه ایجاد نکرده است ، افرادش در تنگدستی و فقد و بیچارگی هستند و همینطور جامعه ای که قدرت ندارد ، میان افرادش نیز نمیتواند آنرا تقسیم کند .

نهانسازی و قدرت

با پیدایش قدرت در اجتماع ، انسان میآغازد که خود و نیّات و اندیشه ها و اعمال خود را نهان کند . آنچه قدرت نمی پسندد ، باید نهان ساخت و آنچه قدرت میخواهد و می پسندد ، باید نشان داد . آنچه را قدرت نمی پسندد ، بدیست و باید پنهان ساخت و نهفت و آنچه را قدرت می پسندد ، خوبیست و باید آشکار ساخت و نمود . در هر جانی ، جنبشی پیدایشی هست ، به عبارت دیگر ، فشاری به بردمیدن و شکفتن و گستردن خود هست . این نیرومندی است . قدرت ، خواستی هست که خودرا میگسترد و در برابر گسترش خود ، راه پیدایش هر جانی را می بندد ، یا دامنه پیدایش هر جانی (هر کسی) را میکاهد . قدرت ، فقط حق به پیدایش آن چیزی میدهد که طبق چیرگی خواستش هست و پیدایش آن چیزی را که مانع چیرگی خواستش هست ، بد میداند و باز میدارد .اینست که « هنر ِنهفته سازی » با قدرت ، پیدایش می یابد . ولی قدرت از این چیزهائی که پنهان ساخته میشود ، میترسد ، چو ن از این پس نمیتواند « آنچه را پنهان شده است ، مهار کند » . بنا براین ، پنهان کردن و نهفتن را بد میداند . پنهان کردن و نهفتن ، ریاو دوروئیست . قدرت ، خود ، مردم را دورو میکند ولی در همان حال ، این دوروئی را که خود ایجاد کرده است ، عیب و شوم میشمارد ، تا وجدان دشمنانش را در عذاب بیاورد ، تا در اثر این عذاب وجدانی ، نهفتن و پنهان کردن را نتوانند تاب بیاورند . این « هنر ِپنهان سازی » در برابر قدرت را ، موقعی قدرت می پذیرد که مطمئن از دوام خود هست ، چون میداند ، آنکه هر روز با هنر ، ویژگیها یا خواستها یا افکار ومقاصد خودرا پنهان میسازد ، کم کم به آنچه قدرت میخواهد ، عادت میکند ، و خواستها و مقاصد و افکار خود را فراموش میسازد . ریای طولانی ، اخلاقی جا افتاده و طبیعی میشود . اسلام

خودرا با شـهـادت لفظی یعنی ریائی ، حـاکم سـاخت ولی این ریای مـداوم ملتها، سبب شد که « آنچه را مردم در درون خود پنهان میساختند » کم کم فراموش کردند . همینطور ، هر مقتدری با کشتن و ستم و تجاوز و سخت دلی حکومت را تصرف مـیکند ، ولی سپس میکوشد همـان « تابعیت اجبـاری و اضطراری » را تبدیل بـه « تابعـیت اختیـاری و به رغـبت » بکند . برآنچـه با شـمشـیر چیره شده ، این چیـرگی با عـادت دراز ، پذیرفتـه مـیشـود . ریای نخستین ، فراموش میشود . انسان نمیتواند همیشه ریا بکند . ایمان ریائی ، ایمان صادقانه میشود . اطاعت ریائی ، اطاعت صادقانه میگردد .اینست که « هنر پنهان سازی » در برابر قدرت ، تا آنجا مفید است که « آنچه پنهان ساخته شده » ، کم کم فـرامـوش نشـود و روزی بتـواند در برابر قـدرت سر بکشـد و خودرا باشدت بیشتر و دامنه دارتر بنماید . این « هنر پنهان سازی » در برابر « منفعت و حیثیتی » که مقتدر عرضه میکند ، متردد میشود و بتدریج یك « منفعت و حیثیت مطمئن ولو کمتـر » را که به او عرضه شـده ، قربانی « آنچه پنهـان ساختـه » میکند . وبدینسان آنچه را پنهـان میـسـازد ، به شکل ریا کـاری در می یابد .در آغـاز این ریا « ریای به خـود » است ولی سـپس همین ریا را « ریای به قدرت و دین و فکر حـاکم » است . ووقتی احسـاس ریای به خود را فراموش میکند و احساس ریای به دین و فکر حاکم می یابد ، معیار خوبی و بدی مقتدر را پذیرفته است ، چون تابه حال در پنهان کردن ، یك عمل ضروری سیاسی میدید ، ودر بُعد عمیقتر ، ریای به خود میدانست . پنهان کردن آنچه انسان باید بنماید ، همیشه در آغاز ریاکردن به خود است . تاب این ریا را آوردن ، سر آغاز تاب ریای به دیگران را آوردنست .

تفاوت عادت از ضرورت

ما به بسیاری چیزها (خیالات ، افکار ....) چنان عادت کرده ایم که بدون آنها میانگاریم نمیتوانیم زندگی کنیم و این ضرورت زندگی خود را ، ضرورت جهانی و هستی میدانیم . ما « از آنچه به آن عادت کرده ایم » ، ضرورت کیهانی و طبیعت و وجود میسازیم و سپس نتیجه میگیریم ، چون ضرورت جهان هستی و طبیعت (فطرت) و وجود هست ، پس ما از آن ، برای هم آهنگی با عقل ، حق داریم پیروی کنیم . ما دوست نداریم بگوئیم ، اسیر عادت خود هستیم و تن آسائی و بُزدلی ما مارا از ترك این عادت باز میدارد . ما بدینسان عادات ریشه دار خودرا استحاله به حقیقت و فطرت و ویژگی کیهان و وجود میدهیم . از تن آسائی و بُز دلی ما حقیقت و فطرت و متافیزیك و ... ساخته شده است . عادا ت ما ، بر حقایق ما حکومت میکنند .و از ترك عادت خود میترسیم چون فکر میکنیم که « ترك حقیقت » میکنیم و حقیقت را هیجکسی حق نداردترك کند .

سیاست و سود

اینکه سیاست (شهر داری یا کشورداری یا جهانداری) با سود یك جامعه یا گروه کار دارد ، مسئله ای نیست . مسئله آنست که سیاست برای تنفیذ این سود ، آنرا مقدس میسازد . بدینسان ، سیاست ، خواه ناخواه وارد میدان دین میشود . مقدس ساختن سود ، یك روند غیر سیاسی و ضدِ سیاسی است . هر گروهی ، برای آنچه به حفظ و بقاء و گسترشش یاری میدهد ، سودمند میخواند . ولی چون هدف ، بقا و حفظ و وحدت و قدرت جامعه است ، بزودی این وسائل (سودها ویا سودمندها) خود نیز مقدس ساخته میشوند . مقدس شدن ، یعنی « برترین ارزش شدن » و « مطلق » شدن . طبعا نسبیت را کنار می نهد . با مقدس ساختنِ این سود ، هیچ سودی را در کنار خود نمی پذیرد و تحمل نمیکند . و همین مقدس شدن سود سیاسیست ، که

ایجاب هر نوع سخت دلی و قاطعیت و جزمی گرائی میکند . ولی آیا ما حق داریم در سیاست ، سود های اجتماعی را ، مقدس سازیم ؟ با مقدس ساختن سود اجتماع (گروه ، قوم ، ملت ، طبقه ، نژاد ، امت ....) سیاست را غیر سیاسی و ضد سیاسی میسازیم یا به عبارت دیگر ، سیاست را دینی میسازیم . همانسان که دین را میتوان سیاسی ساخت ، سیاست را نیز میتوان دینی ساخت . روش تنفیذ سود سیاسی ، باید منطبق با ماهیت خود سیاست باشد و نباید « روش مقدس سازی » را از دین وام بگیرد . عینیت دادن سود اجتماع خود با حقیقت یا با خدا یا با کمالِ هستی یا با طبیعت و فطرت یا با غایت تاریخ .... ، مقدس سازی سیاست است . سیاست برای واقعیت بخشیدن به اهداف خود ، بر ضد روند گوهری خود حرکت میکند . سیاستی که وسیله اش را (سود را) مقدس ساخت تا به هدفش برسد ، از هدفش دور میافتد . چون برای رسیدن به هدفش ، نیاز به خودش که سیاست باشد ، نیست . سیاست خودش را غیر ضروری، و منتفی میسازد .

بزرگترین واقعیت سیاست : امید و فریب

انسان ، هیچگاه با واقعیت (آنطور که وضع وروابط اکنون هست) سازگار نیست ، از این رو همیشه « امید تغییر به بهتر » را دارد ، و مقتدر برای رسیدن به قدرت ، همیشه جلب همین امیدها را میکند (یا مردم در آمدن او ، امیدوار به تغییراتی که هستند ، و او خودرا واقعیت بخشنده آن امیدها میخواند و به مردم وعده تحقق آن امیدها را میدهد) و اینکه هیچکسی نمیتواند به وعده هائی که در باره امیدها داده است وفا کند ، خواه ناخواه مردم نا امید میشوند و میانگارند که مقتدر ، آنهارا فریفته است . ولی مردم به

کسیکه وعده واقعیت دادن امیدهایشان را ندهد ، قدرت را واگذار نمیکنند ، و از سوئی مقتدری که به قدرت رسید ، نمیتوان اورا به آسانی از جایگاه قدرت دور ساخت . از این رو از سوئی باید برای رسیدن به قدرت ، باید امید داد ، یا مردم را امیدوار ساخت ، و از سوئی باید برای نگاهداشتن قدرت ، برضد حالت فریب خوردگی مردم مبارزه کرد ، چون نگاهداشتن قدرت بدون واقعیت دادن امیدهای مردم ، فقط با فریب دادن ممکنست و گرنه باید به قهر پرداخت . اینست که در سیاست باید هم با هنر امید دادن و هم با هنرِ « فریب را برای فریب خوردگان گوارا ساختن » آشنا بود ، و در این دوهنر که متمم همدیگرند ، ورزیدگی داشت . سیاستمدار نمیتواند آنچه را وعده داده است (یا آنچه که مردم امیدوارند) انجام دهد .از اینرو مسئله فریب خوردگی ، بجا باقی میماند . شیوه برخورد او با این حالت فریب خوردگیست که دوام او را در قدرت ممکن میسازد . مسئله اساسی سیاست آنست که هر رژیمی چگونه امید میدهد ، چگونه و تا چه حد امید هائی را که داده واقعیت میبخشد ، و چگونه با حالت فریب خوردگی مردم روبرو میشود .

فریب خوردگان ، واقعیت را کشف میکنند

واقعیت ، موقعی چیزی مثبت و پذیرفتنی و تحمل کردنی میشود که انسان در امیدهایش احساس فرسب خوردگی شدید بکند . واقعیت گرائی ، هنگامی پیدایش می یابد که امیدها ، ورشکست شده باشند . ولی انسان ، بی امید نمیتواند زندگی کند و قبول واقعیت به عنوان چیزی مثبت در کنار امیدش که در اثر شکست خوردگی و فریفت خوردگی ، سرکوبیده و خاموش شده است ، ولی رستاخیزش حتمیست ، غیر ممکنست .واقعیت گرائی همیشه علامت یأس

انسانست . در یأس ، انسان به ضعف خود در تغییر دادن روابط و اوضاع اقرار میکند و از این رو قبول هر واقعیتی ، اعتراف به یك ضعف انسانیست و اعتراف به ضعف ، همیشه تلخ و نفرت انگیز است .

خدای روشنگر ولی ناپیدا

خدای ادیان سامی ، در حالی که نور آسمانها و زمین است و همه چیز را روشن میسازد ، خودش ناپیدا ست یعنی تاریکست . آنچه در خودش هست ، به خودی خود پدیدار نمیشود . این روشنی بخش به همه چیز و در عین حال تاریك بودن ، صفتیست که این خدا با « امید » مشترك دارد . امید ، با وجود تاریکی درونیش ، همه چیز را برای ما روشن میسازد . از این رو نیز هست که این خدا طبیعتا هم امید میدهد و هم میفریبد . در مفهوم « خدای مقتدر » ، دو ویژگی امید و فریب را نمیتوان از هم جدا ساخت . قدرت استوار بر دو ویژگی ازهم جدا نا پذیر امید و فریبست .و حقیقت داروی مسکّن فریب خوردگیست . هر فریب خورده ای را میتوان با حقیقت ، آرام و راضی نگاه داشت و بدون جقیقت ، فریب خورده ، باید از امید دست بکشد . از این رو نیز هست که « حقیقت » در تصرف و اختیار قدرتمندانست . او حقانیتش را در امید دادن کسب میکند و احساس فریب خوردگی مردم را در امید ، با حقیقت جبران میکند . حقیقت فقط نزد قدرتمند است و اوست که حقیقت را میداند . دادن حقیقت (تعلیم حقیقت و علم) ، دادن قدرت است . ولی او آنقدر این حقیقت و معرفت و علم را به آنکه بر میگزیند ، میدهد که مخالف با انحصاریت قدرتش نباشد و از هر که بر ضد قدرتش هست ، حقیقت را باز پس میگیرد . و هر که میخواهد به حقیقت (به معرفت و علم) دست یابد باید با او « میثاق تابعیت و عبودیت و اطاعت » ببندد . مطالعه و تفکردر

این مفهومِ خدا ، انسان را با تفکر سیاسی آشنا میسازد . او که طبق ویژگی بنیادی و گوهری وجودش (نا پیدائی ، که چیزی جز فریبندگی نیست) ، فریبنده است ، به همه مو منان حرام میکند که او را فریبنده بدانند . آنکه همه را میفریبد ، حق ندارد به عنوان فریبنده خوانده شود هیچکس حق ندارد که فریبندگی را که ویژگی ذاتی او هست ، به او نسبت بدهد ، و باید آنرا ویژگی دشمنش ابلیس بداند . خدا (مقتدر) دوست ندارد در فریبندگیش شناخته شود و آنرا در ابلیس ، خود نیز مورد تهمت و لعنت قرار میدهد . فریبی که ویژگی ذات قدرت است ، حق ندارد به قدرتمند نسبت داده شود . مقتدر ، میفریبد ولی حق نیست که به عنوان فریبنده به او نظر کرد بلکه باید به او به عنوان حقیقت ایمان آورد .آنکه میفریبد میخواهد که همه ایمان داشته باشند که او حقیقت است . با « ایمان آوردن به اینکه مقتدر تجسم حقیقت است » او میتواند تا آخرین حد ممکن بفریبد .اوج فریفتن در « ایمان داشتن به حقیقت بودن او » ممکنست . فریب در حقیقت بهترین امکان نا پیدا شدن را دارد . هر حقیقتی پوسته فریب است و فریب همیشه در حقیقت نهفته است .

بهترین حکومت کدامست ؟

هیچ حکومتی خوب نیست ، تا میان آنها بهترینش را بر گزینیم . سئوال نامبرده عین این سئوال است که بگوئیم اطاعت ازکدا م کسی که آزادی را از ما میگیرد ، بهتر است ؟ آنکه حکومت میکند ، آزاد است و بر آنکه حکومت میشود ، برده و بنده است . مسئله سیاست آنست که حکومت هارا نمیتوان از بین برد ، این را از در بیرون کنی آن یکی از پنجره تو میآید . مسئله اصلی سیاست برای مردم آنست که « چگونه هر حکومتی میتواند حد اقل حکومت را بر من داشته باشد ؟ » . چگونه از قدرت هر حکومتی بر من میتوان

کا ست . نابود ساختن حکومت ممکن نیست ، ولی ما باید خودرا تا میتوانیم « حکومت ناپذیر » ، « حکم نا پذیر » بکنیم . تا میتوانیم در دامنه محدودتر ی اطاعت کنیم ، و هر اطاعتی را نپذیریم . « اشخاصی را که تسلیم هر اطاعتی از هر قدرتی میشوند » خوار بشماریم . و خیلی از امر هارا ولو به نفع ما باشد انجام ندهیم . سخت و سرکش و لجوج باشیم . هیچگاه میثاق تابعیت سراسری با کسی نبندیم . همیشه زیر « میثاق تابعیت کلی از خدا » ، تابعیت کلی از یك مرجع انسانی که خودرا نماینده خدا میداند بزنیم. زیر هر اطاعتی جز اطاعت خدا زدن ، آغاز تیره بختی ماست ، چون هرکسی که میخواهد بر ما حکومت کند ، خودرا بشیوه ای با خدا عینیت میدهد (یا امروزه خودرا با ملت یا با طبقه عینیت میدهد) . همانطور که کسی خدا را نمیشناخت که امر و اراده اش را تحویل بگیرد ، این ملت و طبقه نیز یك « وجود متافیزیکی » است . این « اراده کلی واحد ملت » یا این « خود آگاهی طبقه کار گر » جز یك وجود انتزاعی و موهوم و یك شبح نا شناختنی و مه آلود بیش نیست . آنجا ئیکه عقل من کفایت میکند ، نیاز به اطاعت از کسی حتی از خدا هم ندارم .تحقیر کردن عقل من برای اطاعت کردن از امر خدا ، تحقیر خدا در آفرینشش هست . اگر عقل انسان برای ترتیب دادن زندگیش کفایت نمیکند ، چرا خدا این عقل بی ارزش را در انسان آفرید .«آنکه خود ، با عقلش میاندیشد ، نیاز به کسی ندارد که به او فرمان بدهد » . از اینرو کسانیکه میخواهند فرمان بدهند ، عقل انسان را خوار میسازند تا اطمینان به خود و عقلش نکند ، واگر بدام این فریب بیفتد ، در واقع ، عقل او را از او میگیرند . برای مطیع ساختن انسانها باید ایمان آنهارا به عقلشان کاست و متزلزل ساخت .

سیاستمدارِ آخوند
یا آخوندِ سیاستمدار

تا هنگامیکه در دل اانسان مسئله حکومت از دین جدا نشده است و تفکر برای حل و فصل مسائل سیاسی کفایت نمیکند ، (در اثر عدم استقلال تفکر برای ترتیب دادن زندگی اجتماعی هنوز به دین (یا ایدئولو ژی) نیاز هست ، در اجتماع دوگونه سیاستمدار وجود خواهد داشت ، یا سیاستمدارِ آخوند یا آخوندِ سیاستمدار (و اگر ایدئولوژی جانشین دین بشود ، یا سیاستمدار ایدئولوگ یا ایدئولوگ سیاستمدار) .در چنین جامعه ای ، سیاستمدار به خودی خود ، ارزشی و اعتباری ندارد . هر سیاستمداری برای آنکه اعتبار و حیثیتی داشته باشد ، باید یا « آخوند سیاستمدار » باشد یا « سیاستمدار آخوند » .جائیکه تفکر مستقل برای حل مسائل اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و تربیتی و نظامی کافی شمرده نمیشود (تفکر مستقل ، اعتبار و حیثیت ندارد) ، سیاستمدار به معنای خالصش در آن اجتماع کم ارزش و کم اعتبار است (نه تنها برای مردم بلکه همچنین برای خودش . از این رو نیز تن به هر عمل کثیف و حقیری میدهد) .

آنچه همیشه مترجم لازم دارد

در سیاست ، انسان خود باید در هر مسئله ای بتواند قضاوت کند تا بتواند حاکم خودش باشد . کسیکه داوری و تصمیم گرفتن را به ژیگری واگذار میکند ، بهره ای در حکومت نخواهد داشت . طبعا باید در باره هر فکری ، هر نقشه ای ، هر طرحی ، هر قانونی خود بتواند مستقیم قضاوت کند و هیچ فکری و نقشه ای و طرحی و قانونی نیست که وراء زبان باشد . و ما در زبان

خودمانست که میتوانیم قضاوت کنیم و بیندیشیم . تا فکری ، در زبان ما زائیده نشود ، نمیتوان در باره آن داوری کرد . آنچه از زبان دیگری به زبان ما گردانیده میشود (ترجمه میشود) . هنوز جزو زبان ما نشده است ، و هنوز اعتبار اصلی اش را ندارد . از این رو نیز هست که قرآن در هر ترجمه ای که از آن یا از یك آیه آن بشود ، اعتبار نهائی و قطعی برای قضاوت کردن ندارد . و طبعا کسیکه عربی نمیداند (به کردار زبان مادری)، همیشه نیاز به مترجم دارد . چنین کتابی همیشه نیاز به مترجم دارد . چون هر قضاوتی در زبان ما در باره آن فکر قرآنی ، ناقص و تنگ یا اشتباه یا منحرفست . از این رو از دیدگاه سیاسی ، قضاوت بر اساس تفکر مستقل در باره قرآن نمیتوان کرد ، چون تفکرو داوری ، فقط در چهار چوبه یك زبان میتوان کرد . برای اینکه صحت و اشتباه هر قضاوتی را که در باره یك فکر قرآنی میکنیم ، باید از سر به اصل عربی اش مراجعه کنیم . از این رو متن ، نیاز به ترجمه مداوم و طبعا مترجم مداوم دارد و بدینسان آخوند که نقش « مترجم مداوم قرآن » را بازی میکند ، مرجع قضاوت و سیاست میگردد . تنها افکاری را که میتوان بطور معتبر ترجمه کرد کتب ریاضی و فیزیك و شیمی و سایر علوم طبیعیست . متفکر (حتی در فلسفه) ، مهار خود را بدست هیچ مترجمی نمیدهد . هر ترجمه ای ، یك صافی هست که بسیاری چیزهای اصلی نمیتواند از سوراخهای آن بگذرد و این سوراخها ، ویژگیهای تفکر و روان و منافع مترجم را نیز دارند و طبعا چیزهای خاصی از این سوراخها میگذرند .

انسان ، همکار اِهورامزداست

ایرانیها ، انسان را همکار و همرزم اهورامزدا در برابر اهریمن میدانستند نه بنده و برده اهورامزدا . اهورامزدا ، در انسان ، همکار و همرزم خود را با اهریمن آفریده بود و بدون انسان نمیتوانست بر اهریمن چیره گردد . اهورامزدا ، انسان

را آفریده بود چون به تنهائی از عهده پیکار با اهریمن بر نمی آمد . و اهریمن در شاهنامه به قدرت انسان (کیومرث) رشگ میبرد و آرزو دارد که مانند انسان بشود . اهریمن که خدائی است که در برابر اهورامزدا میآفریند و برابر با اهورامزداست ، میخواهد مانند انسان باشد . تفاوت مفهوم «آفریدن» و « خلقت » اینست که در آفریدن ، آفریننده ، همانند خودرا میآفریند و در خلقت ، مخلوق و عبد و بنده خود خلق میشود و علیرغم مشیت آنکه مخلوق شبیه خالق بشود ، طبق منطق خلاقیت ، مخلوق هیچگاه به مقام خالق نمیرسد . اینکه یهوه و الله ، علیرغم ماهیت خلاقیت ، میخواهند انسان شبیه یا نظیر آنها باشد ، نا آگاهانه اورا از شبیه خدا شدن (خالق شدن) باز میدارند. تا آنها انسان را خلق میکنند (تا انسان مخلوقست) انسان از شبیه خدا شدن ، ممنوعست . این در آفریده است که عین آفریننده پیدایش می یابد .حتی این در آفر یده هست که بر تر از آفریننده پیدایش می یابد . چنانکه اهورا مزدا ، آخرین آفریده ، آخرین امشاسپند هست . خالق میخواست هنوز تا اندازه ای ویژگی آفریننده را در خود حفظ کند ولی نمیتوانست . حتی اهورامزدا « میآفر یند » و « خالق نیست » .

برخورد با خطر ناگهانی و جشن

معرفت ، استحاله ناگهانی تاریکی به روشنائیست . انسان ، ناگهانی با خطری هراسناك برخورد میکند ولی در پیکار با آن ، یا خواست پیکار با آن ، ناگهان آن ترس ، تبدیل به شادی میشود ، انتظار زیان ، تبدیل به سود میگردد ، از تاریکی ، روشنی پیدایش می یابد . داستان هوشنگ در شاهنامه بیان این تبدیل است . « ترس از پیدایش ناگهانی و غیر منتظره مارِ سیاهِ خطرناك » که سبب « آمادگی پیکار» میگردد ، با پدیدارشدن آتش و روشنائی ، تبدیل به ضدش که جشن و شادی باشد میشود . از آنچه ناگهانی و غیر منتظره

هست ولو پیدایش اهریمن باشد نباید ترسید ، چون حتی همین برخورد دلیرانه با اهریمن است ، کـه سبب پیـدایشِ « آتش و روشنائی » مـیگردد کـه تارك پیدایش است . انسـان حتی در چنین برخورد ناگهانی و غیـر منتظره ، بجای زیانی کـه منتظر ش هست ، سـود می یابد ، بجـای ترس ، بشـادی و جـشن میرسد ، بجای تاریکی ، آتش و روشنی مییابد . ویژگی اهریمن در بندهشن (داستـان آفرینش) همین ناگهانی و غـیـر منتظره بودن و « زدن » هست . در بندهشن ، با زنش اهریمن به زمین ، بسیاری چیزها پیدایش می یابد و حرکت شروع مـیشـود . در داسـتـان هوشنگ در شـاهنامـه با زدن سنگ از هوشنگ بسوی مار (که همان تصویر اژدهاست) ، آتش پیدایش می یابد ، چنانکه در آئین مـهـر ، مـهـر، با زدن زخـمـه به گـاو ، آفـریـنش آغاز مـیگردد . ایـن نقش آفرینندگی در « زدن ناگهانی » از اهریمن به مـیـترا (مـهـر) و هوشنگ انتقال می یابد و اهریمن ، تجسم کامل منفی میگردد که در آغا ز نبوده است .

چگونه طفیلیها میاندیشند

یك طفیلی در اثر اکراهی که از تابعیتش از دیگری دارد ، دیگری را تحقیـر مـیکند . و برای رهائی از احـسـاس اکـراه شـدیدش از دیگری ، به دیـگری می باوراند که او هست که حقیر است ، و ایـن طفیلست کـه اصل میباشد و این دیگریست کـه تابعِ وجـودِ طفـیل مـیـبـاشـد . آخوند کـه بزرگـتـرین طفـیل همیشگی در تاریخ اجتماعات بوده است ، هزاره هاست که دیدگاه طفیلی خود را به مردم تلقین کرده است و به مردم باورانده است که این مردمند که تابع او هستند و اوست کـه رهبـر مـردم است و اجتـمـاع در طفـیلی بودن از اوست کـه میتواند زندگی کند . ومردم خودرا از دیدگاه این طفیل می بینند . ومفـهوم خدائی که آخوند به مردم تلقین کرده است ، مفهومیست که از اکراه شدید او از گوهر طفیلی اش زائیده شده است .

بی نهایت و زخمِ پارگی

در برخورد با مفهوم ضد (خوب و بد ، درنگ و شتاب ، ایمان و کفر ، نظم و ازادی .....) انسان ، به دو پاره میشود . مفهوم ضد ، فقط در مغز اندیشیده نمیشود و دومقوله عقلی نیست بلکه وجود انسان را از هم میشکافد . ولی در این پارگیست که او میتواند ، تا به بی نهایت برود .
این امکانِ « تا به بی نهایت کشانیدن » ، فقط هنگامی پیدایش می یابد که مفهوم ضدی ، وجود انسان را تا ژرفش تکان دهد و فقط در دامنه انتزاعی خرد باقی نماند . در واقع ، انسان همیشه با یك مفهوم ضدی که سراسر وجودش را فرامیگیرد و تکان میدهد ، کار دارد . فقط در هر دوره ای با مفهوم دیگری از ضد کار دارد . در این « دریافتِ ناگهانِ ضد ، در وجود خود » ، انسان ناگهان با امکان شگفت آور بی نهایت شدن در دو سو روبرو میشود . همان وجودی که لحظه ای پیش در دامنه اندازه میاندیشید و کار میکرد و احساس میکرد ، ناگهان خودرا در کشش بی اندازه به دو سو می بیند . نا گهان سراسر وجودش برای رسیدن به بی نهایت (بی اندازه) افروخته میشود . این احساس اژدها بود ن ، این احساس دیو بودن (دیوانگی ، همانند دیو بودن)همین لحظه برخورد سراسری انسان با دو امکان است که انسان میتواند در هردو، خودرا به بی نهایت بکشاند و برساند . (در کلمه اژدها ، این معنا باقی مانده است .اژدها ، هم قدرت بی اندازه منفی و هم قدرت بی اندازه مثبت میتواند باشد) . ولی « بی نهایت شدن انسان ، بی اندازه شدن انسان » ، موقعی ممکن است که انسان با آن مفهوم ضد ، دوپاره بشود . و از همان پارگی وجودی است که یك پاره ، در بی اندازه شدن ، باید پاره دیگر را نابود سازد . در واقع ، به بی نهایت رسیدن ، همیشه با شکست وجودی انسان کار دارد . انسان همان سان که در بی نهایت خوب شدن (خدا

شدن) شکست میخورد ، همانقدر در بی نهایت بد شدن ، شکست میخورد . این ضعف و نقص انسان نیست ، بلکه این ویژگی « مفهوم تضاد » است که انسان را دو جزئی پاره از هم میسازد که « سحر و افسون بی نهایت شدن » در آنهـا هست و با زخم و درد پارگی ، لذت و سـرمـستی بی نهـایت شـوی آمیخته است . این توانائی دو گونه بی نهایت شدن که اورا افسون میکند ، از عذاب پارگی وجو دیش جدا نا پذیر است . او به قیمت پارگیش هست که میتواند ماجرای بی نهایت شدن را پی کند . این سحرِ انتخـاب دو گونـه بی نهایت شدن ، عظمت وجود انسان را برای انسان محسوس میسازد . تا وقتیکه فراز این دو امکانِ بی نهایت شوی قرار دارد ، درك عظمت خودرا میکند و لی با « افتادن در یك سیر بی نهایت شدن » ، سرمستی و لذت ، زخم و درد پارگی وجود اورا تاریك میسازد تا آنکه این سیر به مرزش برسد و در اینجاست که ناگهان ورشکستگی سراسری وجودی خود را در یأس مطلق در می یابد . دوضد ، دو مفهو م انتزاعی نیستند بلکه پاره کننده وجود انسان هستند . ولی در این پاره کردن ، امکان بی اندازه شدن به انسان میدهند .

حقیقت ، طیفی است یا لایه ای

هنگامیکه ما حقیقت را می بینیم (دیدنِ حقیقت ، با روشنی و طبعا سطح کار دارد)، حقیقت ، ویژگی طیفی دارد . ولی هنگامیکه حقیقت ، عمـقی ا ست ، با لایه ها کار دارد . در طیف ، حقیقتِ بیرنگ یا یك رنگ ، تحول به حقایق رنگارنگ می یابد . در عمق ، انسان وقتی از یك لایه به لایه زیرینش میرود ، لایه بالائی باطل میشود و لایه پائینش حقیقت میگردد . هر لایه عمیقتری ، تبدیل به جوهر و بطن و حقیقت میشود و هر لایه بالاتری تبدیل به ظاهر و دروغ و باطل و سایه و عرض . در بینش طیفی ، حقیقت ، رنگین کمانی میشود . وحدت حقیقت ، تحول به کثرت حقایق می یابد . آنچه را ما

حقیقت واحد میانگاشتیم ، ترکیبی از دید معرفتی ما بود . معرفت ما ، کثرت حقیقت را در یك دید غلط ، واحد ساخته بود . یك دید دقیقتر معرفتی ، آن وحدت را نابود میسازد .وحدت ، نتیجه تنگ بینی ، و فریب خوردگی ما بود . در درك لایه ای حقیقت ، آنچه در دست ماست (در تصرف ماست ، در مالکیت ماست) بلافاصله تبدیل به ظاهر و سطح و باطل و دروغ می یابد و مارا به جستجو در تاریکیها میگمارد . این متزلزل شدن ایمان ما به آنچه داریم (به فکریا عقیده یا حقیقتی که داریم) هست که مارا به جستجوی لایه ای ژرفتر میگمارد . این مشکوك شدن عقاید و افکار ماست که ما را متوجه آن میسازد که حقیقت ، عمیقتر از آنست که بتوان تصرف کرد . در اینجا سطح برای ما ، ظاهر و دروغ و سایه و فریب و عرض است . احساس سطحی بودن عقیده یا فکرمان ، بیان تزلزل و شك ماست . ما احتیاج نداریم که یك دستگاه فلسفی یا دینی را ردکنیم ،تا از آن ازاد شویم ، همین احساس سطحی بودن آن ، بیان آنست که ما تا به حال گرفتار سایه و فریب و عرض بوده ایم . ما عمیقتر از آنیم که کسی مارا به این ظواهر گول بزنند . همه ادیان ، برای آنکه موء منان خودرا از دست ندهند ، در قبال این « احساس سطحی شدن عقیده » که با « عادت به هر عقیده ای » میآید ، ادعا میکنند که هفتاد بطن دارند . هر جا که در این دین ، احساس سطحی بودن کردی ، از این دین دست برندار ، چون این سطح را برای اشخاصی که بیش از این نمیتوانند عمیق بشوند ، دارد و لی در زیر آن لایه ای برای عمیقتران دارد . و لایه هفتادم ، نیز حقیقت نیست بلکه لایه هفتاد و یکمی دارد . هفتاد ، مثل هفت ، اوجیست که کسی به آن نمیرسد . مثل عرش هفتم یا مرحله هفتم (فناء فی الله و بقاء بالله) که دسترسی ناپذیر است . این « هفتاد بطنی ساختن یك دین » ، برای آنست که انسان هیچگاه دست از آن دین نکشد ، چون خطر « احساس سطحی شدن آن دین برای موءمن در عادت یافتنش به آن دین » همیشه موجود است . در واقع این ویژگی حقیقت هست نه یك دین یا دستگاه فلسفی یا ایدئو لوژی . ولی صاحبان این عقاید همیشه

دین یا فلسفه یا ایدئولوژی خودرا با حقیقت یکی میدانند . یك دین و یك دستگاه فلسفی و یك ایدئولوژی ، لایه هائی از حقیقت هستند . معمولا هر دینی دارای چند لایه است و از این روهست که بقایش در اجتماع به مراتب بیشتر از یك فلسفه یا ایدئولوژی است . ولی به همان اندازه نیز امکان سوء استفاده از آن بیشتر است ، چون آنچه چند معنا دارد ، در چند سو میتوان آن را بکار گرفت . از یك سو ، از یك معنا ، گفت و در سوئی دیگر ،در معنائی دیگر که طرف از آن بیخبراست ، بکار برد . ولی چند لایه بودن یك دین نیز ، سبب عینیت دادن آن با حقیقت نمیشود . البته برای همین چند لایه بودن دین نیز هست که دین را نمیتوان رد کرد . رد کردن ، موقعی ممکنست که فکر ، یك لایه باشد . ایده آل دستگاه فلسفی ، همان انسجامش هست که بیان یك لایه بودنش هست ، طبعا یك دستگاه فلسفی را میتوان با صراحت و صداقت رد کرد ، ولی هر دینی را که بخواهید ردکنید ، به لایه دیگرش دست میآ زند و پس از آنکه انتقاد کننده را خلع سلاح کردند، باز به همان معنای کهنه باز میگردند . این امکان نوسان کردن در میان چند معنی ، گریزگاهیست برای دفاع از عقیده خود . کسیکه حقیقت را در آغاز، واحد پنداشته است ، در آشنائی با طیف حقایق ، احساس آن میکند که حقیقت ، از هم پاره هست . ولی با آشنائی با اینکه حقیقت ، لایه ایست ، احساس واحد بودن حقیقت را نگاه میدارد . فقط یا می انگارد که این حقیقت واحد از لایه ای به لایه ای دیگر انتقال می یابد (حقیقت در هیچ لایه ای سا کن و مقیم نیست و باهیچ لایه ای عینیت ندارد . حقیقت در شریعت و طریقت نیست ، بلکه فقط اینها لایه های گذر هستند و بقول بودا ، زورقی هستند که انسان را از یك ساحل رودخانه به ساحل دیگر رودخانه میرسانند و سپس باری بر دوش راهروند) ، یا می انگارد که با افزایش نیروی پذیرائی ما ، حقیقت از یك لایه به لایه ای عمیقتر انتقال می یابد . ولی در واقع ، در هیچکدام از لایه ها حقیقت نیست ، چون طبق افزایش نیروی پذیرش ما ، حقیقت از یك لایه به لایه دیگر میرود ، ولی حقیقت « وراء حد پذیرش

نهائی ما » هست . ما هنگامی با مفهومِ « وحدت حقیقت » دچار اشکالات میشویم ، میکوشیم که در دو تصویر « لایه ای بودن حقیقت » و با « طیفی بودن حقیقت » ، راه چاره ای پیداکنیم . ولی این دو تصویر نیز ، اشکالات ما را نمی زدایند . حقیقت ، نه واحد است ، نه لایه ای و نه طیفی . همه اینهاتصویری گذرا برای محسوس ساختن موقت حقیقتند .

خود را از نو اندیشی نجات دادن

آنکه همیشه فکر نو میکند ، هر فکرش برای مردم شکل یك تصادف را دارد . افکار او برای مردم ، جهانی از تصادفات ناجور و پرهرج و مرجست . طبعا همه افکارش ، برای دیگران گنگ و مبهم و ناشناختنی است .
برای اینکه افکارش برای مردم روشن و شناختنی و مفهوم بشود ، باید پس از آنکه یکی دوتا فکر نوکرد ، دست از تفکر تازه بکشد و بکوشد که همین دوسه فکرِ را از شکلِ تصادفی ، در بیاورد ، و برای آنکه این وضع تصادفی را از آنها بگیرد باید آنهارا باید با افکار عادی و احساسات عادی و معمولی و رایج مردم پیوند بدهد و آنهارا عادی و معمولی بسازد . نو باید عادی و معمولی بشود تا فهمیده و شناختنی بشود . و عادی کردن و مفهوم ساختن دو سه فکر، یك عمر لازم دارد . او با دست خودش باید ویژگی تازگی را از افکار تازه اش بگیرد . فکر تازه اندیش باید خودرا انتحار کند . او باید بر ضد نیروی آفرینندگیش بر خیزد . برای لذتی که چند لحظه یا ساعت از کردن چند فکر نو داشته است ، باید عمری دراز، عذاب و شکنجه ببرد . او باید همیشه خودرا از تازه اندیشیدن باز دارد تا همه قوای فکریش را صرف عادی و معمولی سازی همان چند فکر که تازه بودند بکند ، و موقعی مردم افکار اورا

خواهند فهمید که آن چند فکر، به اندازه کافی کهنه و بیات و مانده شده اند . او باید از این پس این هنر را بیاموزد که چگونه میتوان یك فکر را هزاران بار در اشکال متنوع تکرار کرد ، بدون آنکه این تکرار ، به چشم خود او و دیگران بیفتد . و این تکرار در اشکال متنوع ، سبب لذت و مستی دیگران میگردد . او از احساس واقعیِ تازگی، که بیگانگی و گُنگی بود دست میکشد و « احساس روغینِ نوین » به مردم میدهد . هر تکراری چنان استادانه و ظریفانه و ترداستانه میشود که خواننده یا شنونده همیشه احساس تازه بودن دارد . شعر سرائی ، سده ها در ایران میدان ایجاد احساسِ دروغینِ نوین ، بود و هنوز نیز هست . در این اشعار ، مردم احساس آنرا دارند که « هر لحظه بشکلی بت عیار در آید » . یك مفهوم آشنا ، هزار شکل تازه به خود میگیرد . انچه تازه است همین جامه و شکل و نقابست و هرچه بجا میماند، همان مفهوم و محتوایِ سابقست . ایرانی از از نوین بودن واقعی در تفکر میگریزد ، از این رو توجهی به تفکر فلسفی ندارد . این روح شاعرانه ما ، مارا از برخورد با تفکرات واقعا تازه باز میدارد . از جمله به زبانِ فارسیِ سره نوشتن ، یك راه گریز از تفکر واقعی تازه کردنست . همان محتویات کهنه را در زبان فارسی سره مینویسیم و میانگاریم که اندیشه تازه ای کرده ایم .شعر، مارا از تفکر تازه باز میدارد .

اعتماد بیش از حد

آنکه کار خوبی برای ما میکند ، ما میل به آن میکنیم که بگذاریم تا کارهای خوب دیگر نیز برای ما بکند .ووقتی چند کار خوب برای ماکرد ، او ناگفته حق و قدرت آنرا پیدا میکند که برای ما بیندیشد . ولی در اندیشیدن ، نه تنها « کارِنیك» میکند ، بلکه « مفهومی تازه از نیکی » نیز وضع میکند

.از این رو هنگامی عمل اخلاقی برای مردم میکنیم ، مردم به ما حق اندیشیدن برای آنها را میدهند . ووقتی ما برای مردم ، آغاز به اندیشیدن کردیم و حق به اندیشیدن برای آنها پیداکردیم ، آنگاه نا آگاهانه معین میکنیم که برای مردم چه چیزی خوب و چه چیزی بد است . اختیار تعیین خوب و بد آن بدست ما میافتد . در آغاز ما برای مردم کار خوب میکردیم و معیار این خوبی ، در دست خود آنها بود . آنها بودند که نا خود آگاهانه مفهوم خوب و بد خود را معین میساختند . ولی با حق اندیشیدن یافتن برای آ نها ، اختیار تعیین معیار نیکی و بدی به ما انتقال داده میشود . و جای شگفت نیست که مردم ناگهان احساس میکنند که آنچه را ما به عنوان خوبی معین ساخته ایم با آنچه آنها خوب میدانسته اند ، و در اثر کردن آن خوبی ، به ما اعتماد کرده اند ، فرق و حتی تضاد دارد . همیشه از اعتماد به کار نیک ، در تاریخ و اجتماع سوء استفاده شده است . آیا ما حق داریم با اعمال خوب کسب اعتماد کنیم تا مردم به ما نا دانسته حق اندیشیدن معیار خوب و بد بدهند ؟ آیا ما با اعمال نیک خود مردم را نمیفریبیم و حقی را از اعمال نیک خود میگیریم که ملت نمیخواهد بدهد . عمل نیک برای دیگری کردن ، تائید مفهوم نیکی او ست . اندیشیدن مفهوم تازه از نیکی و بدی ، نفی اختیار او در تعیین نیکی و بدیست . هرکسی که برای ما کاری خوب کرد ، حق ندارد برای ما معیار خوبی و بدی را تعیین کند . مگر آنکه پیشتر به ما « مفهوم تازه خوب و بدی » را پیشنهاد کند تا خود آنرا به آزادی اختیار یا رد بکنیم . با کار خوب برای ما کردن هیچکس حق تعیین مفهوم نیک و بدی برای ما پیدا نمیکند .

عقل و منفعت

ما افکاری را دور می اندازیم ، چون غلط یا دروغ (ضد حقیقت) هستند،

ولی ناگهان متوجه میشویم که از همان افکار، میتوان نتایجی گرفت که برای ما سودآورند. با انکه عقل ما از آن افکار رویرگردانست ، ولی در اثر امید به نتایج سودمندش، آنهارا به کار میگیریم و از آنها استفاده میکنیم و حتی آنهارا تبلیغ میکنیم و میگستریم . غلط بودن و یا دروغ بودن آن افکار ، چندان مهم نیستند ، بلکه سودمند بودن نتایج آنها ، ارزشی برتر از صحت منطقی یا حقیقت بودن آنها دارد . اگر چه عقل نیز به غلط بودن یا غیر حقیقی بودن آنها گواهی میدهد ، ولی منفعت جوئی ما ، عقل ما را نادیده میگیرد . ولی عقل ما میخواهد نزد ما احترام و اعتبارش را نگاه دارد . برای محترم و معتبر بودن نزد ما ، آنچه به منفعت ما ست ، حقیقت و درست میداند، و افکاری را که همین منافع مارا تأمین میکنند ، حقیقت و درست میخواند . فقط عقلی که میتواند بی احترامی و خوارشماری خودرا نزد ما تحمل کند ، میتواند آنچه را حقیقت و درست است ولی بر ضد منفعت ماست ، بگوید و تصدیق کند . دیوانگان در حکایتهای عطار ، عقلی دارند که بی احترامی و بی اعتباری نزد مردم و نزد خود را با شادی تحمل میکنند . دیوانگیشان ، چیزی جز « عقلی که تحقیر و مسخره میشود و نا معتبر شمرده میشود » نیست ، عقلیست که شهامت دارد بر ضد منفعت سخن بگوید .

فضیلتهائی که علم ایجاد میکند

تحقیقات علمی ، در انسان ، فضیلتهایِ اخلاقیِ خاصی در کنار هم می پرورد و در واقع ، « علمی بودن » ، چیزی جز پروردن این فضیلتهای اخلاقی نیستند . تا انسان این فضیلتهای اخلاقی علمی بودن را نداشته باشد ، کسب معلوماتی که در اثر کاربرد این رفتار علمی روزگاری حاصل شده است ، به

خودی خود علمی بودن سخنان مارا تضمین نمیکند . ما میتوانیم شیوه رفتار غیر علمی، با معلومات علمی داشته باشیم .از جمله این فضیلتهای اخلاقی که تحقیقات علمی از ما میطلبد و در ما جا می اندازد (و بدون تحقیقات علمی ، هیچگاه در ما ایجاد نمیگردد ۱) یکی احتیاط در سخن گفتن و ادعا کردن و نتیجه گرفتن است . با احتیاط از یك نتیجه به نتیجه دیگر باید رفت . برداشتن نیم گام ولی مطمئن ، بهتر از پریدن صد یا هزار گامست که نامطمئن میباشد . ۲) دیگر آنکه با صبر و در خاموشی یك آزمایش را هزار بار آزمودن و یا با صبر و در خاموشی صد ها گونه آزمایش در باره یك چیز کردن و نتیجه گرفتن را به عقب انداختن . ۳) سوم آنکه در فکردرخشیدن و اعتبار اجتماعی یا سیاسی یا دینی یافتن با تحقیقات خود نبودن . این اعتبار و حیثیت جوئی اجتماعی ، عالِم را اغوا به نتیجه گیریهای شتاب انگیز و مطلوب مردم یا مقتدران میکند . نه خودرا کوچك کردن ، بلکه در صدد آن نبودن که کاربا نتایج تحقیقات علمیش ، حیثیت اجتماعی پیدا کند و این یك نوع فروتنی خاص هست . ٤) چهارم آنکه از کار برُد آنچه مبهم و تا خورده و دورویه و تشبیه است بپرهیزد . سادگی در بیان ، تا آنکه هر فکری ، تا آنجا که ممکن است شفاف و روشن و « درون نما » باشد . از این رو در ترکیب کردن دو عبارت ساده با همدیگر ، بی نهایت وسواس دارد ، چون هر صفتی یا ویژگی تازه که در ترکیب افکار باهم افزوده شد ، بلافاصله درجه ابهام را بالا میبرد .یك جمله دراز با چندین صفت را با جمله دیگری که چندین صفت دارد ، به دشواری میتوان باهم ترکیب کرد ، چون ابهامات بی نهایت میافزاید . آمیختن دو جمله ساده که در هرکدام دو صفت پیش میآید ، ابهامات تصور ناکردنی پدید میآورند که در شعر و نثر ادبی یك روش عادی است .ا وبا پدیدار شدن کوچکترین ابهام ، نمیتواند گامی فراتر بردارد . از این رو همین تقاضای سادگی ، ایجاب بی نهایت دقت و وسواس و صبرو حوصله و تردد در ترکیب افکار یا نتایج آنها باهم میکند . ۵) بالاخره نتیجه آزمایش یا مطالعه یا تفکر خودرا بدون مراعات احدی و بدون ملاحظه همه قدرتمندان با

دلیری گفتن .علمی بودن رفتار یك انسان است که اهمیت دارد نه جمع معلومات علمی و کاربُرد آنها بسود عقیده و دین و جهان بینی و فلسفه خود . ولی آیا میتوان با داشتن چنین عادات و فضائل اخلاقی که تحقیقات علمی در ما ایجاد میکند بسراغ « شناخت انسان » رفت ؟

درك پدیده های انسانی با « ابهام و چند رویگی » کار دارد . یك واقعیت انسانی ، کثرتمند است و نمیتوان آنرا آنقدر ساده ساخت که فقط یك معنا پیدا کند و فقط یك تعریف داشته باشد . بدینسان یك واقعیت انسانی را نمیتوان ساده ساخت ، نمیتوان « یك معنایه » ، « یکرویه » ، « یك لایه » ساخت ، نمیتوان یك تعریفه ساخت . در مطالعات انسانی نیاز به «یك آزمایشِ » عمیق و بحرانی و شکاف اندازنده و انقلابی هست تا محور پیوند دهنده و زنده سازنده صد ها و هزارها تجربه دیگر گردد ، وصبر کردن در خاموشی در گردآوری تجربه های یکنواخت و همرنگ ، نتیجه ای بنیادی ندارد . جمع کردن این تجربیات و مقایسه آنها باهم، تا آن تجربهِ مایه ای نباشد ، عمق انسان را درنمی یابد .از طرفی در تفکر در باره انسان ، با برذاشتن نیم گامها ، انسان ، مطمئن تر در معرفت انسانی پیش نمیرود و جمع این نیم گامها بجائی نمیرسد . امتداد دادن گامها در یك سو و خط ، چه بسا انسان را گمراه تر میسازد و تفکر در باره انسان، نیاز به « بریدن از فکر ی یا روشی یا دستگاه و عادت فکریست » که ما در آن گام گام پیش میرویم . و بریدن از یك فکرو روش و جهان بینی ، چیزی جز پریدن و جهیدن نیست ، و پریدن و جهیدن برای انسانی که با پا راه میرود چه بسا متلازم با در افتادن در چاه و دست و پا و گردن شکستن است . از یك فکر ، با برداشتن هزاران نیم گام ، نمیتوان به « فکر دیگر » رسید ، بلکه برای جهیدن از یك فکر به فکر دیگر ، نیاز به خطر آزمائی و گستاخیست . از سوئی در مطالعات انسانی ، نمیتوان نتایج افکار خود را بدون مراعات کردن جامعه و قدرتهای حاکم بر افکار اجتماع گفت . حتی خودِ « صنف علمی او » ، اورا به جد نمیگیرد . بسیاری از دانشمندانِ علوم اجتماعی بیشتر از همقطاران و هم صنفان خود میترسند که از مردم . (

از حیثیت علمی خود در میان علمای صنف خود) .حتی درگفتن حقایق در باره انسان ، صد گونه ملاحظه خود در میان است . راجع به آسمان و اتم میتوان بدون ملاحظه سخن گفت ، ولی در باره انسان نمیتوان بدون ملاحظه سخن گفت .

« آن » ، به پیشواز یکی میشتابد و از روبروی دیگری میگریزد

آنکه هر کاری را به هنگامش میکند ، انعطاف فکری و « قدرت شناخت برق آسا » دارد . برای او هر آنی ، غیر از آن دیگر است . هیچ آنی تکرار نمیشود . هر آنی را باید جداگانه شناخت و به طور خاصی با او روبرو شد . شناخت ، از تکرار آنات و تکرار ویژگیهای مشابه ، پیدایش نمی یابد . شناخت ، مورد به مورد است و با تندی باید واقعیت بیابد . از این رو برای او هر آنی ، برای او امکان تازه ، برای عملی و اقدامی و معرفتی تازه است .با چنین شناخت تندر آسائی ، آن میتواند بسوی او بشتابد . او در هر آنی چیزی میاندوزد ، چیزی بر خود میافزاید ، تجربه ای نو میکند ، اندیشه ای و بینشی نو بدست میآورد . هر آنی که میگذرد ، نو است و سبب غنای بیشتر وجود او میگردد . در حالیکه فلسفهِ « غنیمت شمردن آنِ » ، درست متضاد با این شیوه برخورد با آن هست . آنکه در فکر غنیمت شمردن آنست ، هر آنی ، تکراریست . او با معلوماتی که از تکرار آزمایشها فراهم آمده ، با آن بر خورد میکند . و همیشه « آنچه در آن ، غیر تکراریست » ، علم و تجربه او را بی معنا و پوچ میسازد و همیشه او از بر خورد با آنات ، نومید و ورشکسته برمیگردد . او نمیتواند این غیر تکراری بودن ، این نو بودن ، این ثروتمند بودن آن را دریابد و از آن بهره بردارد . او با کاربرد این علم و معرفت

و تجربه که بر ویژگیهای تکراری استوار است ، همیشه ناکامی علم و تجربه و معرفت خود را در می یابد . از این رو هر آنی ، چیزی از او به غارت می برد . او ، انعطاف فکری و طبعا قدرت شناخت سریع ندارد و تا « آن را در ویژگیهای غیر تکراری بودنش ، در ویژگی آفریننده اش » درك کند . و چون عملی و اقدامی تازه مناسب با هنگام بکند ، هر آن ، برای او یك ورشکستگی دیگر و نومیدی دیگر است و طبق ماهیت معرفت و علم و تجربه اش ، دست به « لذت تکراری » میزند ، تا این ورشکستگی و نومیدی مداوم را فراموش سازد . اکنون که این آنات تکراری را از دست میدهد و عاجزانه می بیند که از دست او میروند ، با خود میگوید بگذار حداقل بهره ای را که میتوان از هر آنی برد ، چنگ زد وگرفت . واین لذت تکراریست . فنای « آن تکراری » را با « لذت بردن تکراری » میتوان جبران ساخت . برای او در هر آنی هیچ سودی جز لذت بردن تکراری نیست . یا جام شراب را پی در پی بطور تکراری خالی میکند یا با زنان ، به طو ر تکراری پی در پی میآمیزد . هر زنی برای او تکراری از زنست . او قدرتِ شناختِ تصادف ، قدرتِ برخورد با واقعه تاریخی که در ماهیتش یگانه و بی نظیر است را ندارد . و چون با شناختی که نتیجه کلیات عاید از تکرارهاست ، نمیتواند این آنات را دریابد و بر آنها چیره گردد ، این آنات ، در برابر چشمش از مچ بسته اش خارج میشوند و میگریزند و او فقط ناظر به عجز بی اندازه اش هست . « تجربه فانی بودن آن » ، متلازم با احساس عجز انسان در چیرگی بر آن هاست ، نه بیان گذشت خالص زمان . آن ، برای او هیچ موء لفه ای جز فنا شدن و گذشتن ندارد . او این فانی شدن و گذشتن را با حسرت و عجز درمی یابد ، چون معرفت و علم و تجربه اش ، او را ناتوان ساخته است که با آن روبرو گردد ، او نمیتواند همگام هنگامه ها باشد . همگام بودن با هنگام ، موقعی ممکن است که انسان با سرعت آن ، بتواند ویژگی تازگی هر آنی را بشناسد و اقدامی سزاوار همان آن بکند تا آن « آن » را از خود بکند .

نفرت از چون و چرا

یکی از علل پیدایش مفهوم خدا ، اینست که قدرتمندان از هر نوعش (از آخوند گرفته تا شاه و سپاهی و معلم و .....) از چون و چرا در برابر افکار و اوامر خود، نفرت دارند ، چون نمیتوانند به این چون و چرا ها پاسخ بدهند . از این رو سخنان و افکار و اوامر خودرا بشیوه ای به خدا یابه حقیقت یا به طبیعت و فطرت و به علم نسبت میدهند . کسیکه نمیتواند چون و چرای انسانهارا در برابر افکار خود تحمل کند ، همه افکار خودرا وحی خدا (یا تراویده از طبیعت و فطرت و یا وجود یا علم و حقیقت) میداند . ولی کسیکه از چون و چرا ی انسانها در برابر افکار خود لذت میبرد و خودرا مسئول جواب دادن آنها میداند ، همیشه تفکرش را زیر این فشار، ولو با نفرت ، به کار میاندازد و حوصله و صبر برای پاسخ دادن به همه سئوالات را دارد و در ندانستن پاسخی ، احساس عجز و ضعف نمیکند . او همیشه طوری سخن میگوید که همه را به چون و چرا بیانگیزد . جنبش تفکر او نیاز به طرح چون و چراهای تازه به تازه دارد و حتی وقتی دیگران از سئوال بازماندند او خود از خود میپرسد و ترجیح میدهد که با پرسش و چون و چرا، دیگری را به تفکر بیانگیزد تا با تعلیم دادن به دیگری ، اورا از چون و چرا باز دارد . او درس حقیقت و علم نمیدهد ، بلکه با سئوال دیگری را به تفکر میانگیزد . یك سئوال که مارا به تفکر بر انگیزد ولو به هیچ پاسخی به آن نیز نرسیم بهتر از آموختن حقیقت از معلمان حقیقت است .

از حقیقت نمیتوان انتقام گرفت

انسان به کسی حقیقت را میگوید که بتواند « تحمل عذاب حقیقت » را بکند . ولی کم کسی است که بتواند عذاب بکشد و نخواهد از عذاب دهنده ، انتقام بگیرد . از سوئی ، ازآنچه نمیتوان انتقام گرفت ، حقیقتست . بنا براین وقتی ما مجبوریم که از حقیقت عذاب بکشیم ، نا آگاهانه انتقام تلخی عذاب خودرا از گوینده حقیقت میگیریم . این عذابی را که از حقیقت میکشیم به گوینده حقیقت نسبت میدهیم . ما باور داریم که او میتوانسته است حقیقت را طوری بگوید که ما عذاب نبریم و او حقیقت را این طور نگفته است . از این رو نیز هست که اطرافیان یك مقتدر ، حقیقت را هیچگاه به آن مقتدر نمیگویند . هر چه قدرت یك نفر میافزاید ، زودتر خشمگین میشود چون کمتر میتواند تحمل عذاب بکند (چون تحمل درد برای او بیان ضعف و عجز اوست) و طبعا تاب تحمل حقیقتش روز به روزمیکاهد . و از گوینده حقیقت (کسیکه مقصر دادن این عذاب شمرده میشود) انتقام سخت گرفته میشود . نه تنها یك شخص مقتدر اینگونه رفتار میکند ، بلکه جامعه نیز که همین اقتدار را دارد(همین ویژگی را دارد) همینگونه رفتار میکند . وپس از انکه جامعه ، عذاب تلخ شنیدن حقیقت را پشت سر گذاشت ، همان گوینده حقیقت را که روزی شکنجه داده است ، شهید و قهرمان میخواند . طبعا برای آنکه گوینده حقیقت ، مقصر خوانده نشود یا بتوان از تقصیر حقیقت گوئیش گذشت ، یا باید دیوانه شد یا دلقك . شاهان ، دلقك داشتند و مردم ، دیوانه . دلقك ، حقیقت را به شاهان میگفت و دیوانه به مردم . از روزیکه « حق نبوت و انذار» به مردم بسته شد ، حقیقت گویان به جای ادعای نبوت ، ادعای دیوانگی میکردند . ولی دلقك و دیوانه ، یك نقش را بازی میکردند (در زبان آلمانی به دلقك . دیوانه درباری میگویند) . دلقك برای مقتدران حقیقت را خنده آور میکند و خودرا در شغل خنده آوری (کسی که هیچگاه جد نیست و هیچگاه نباید اورا جد گرفت) آنقدر خوار میشمارد که حقیقت اورا نیز میتوان جد نگرفت . حقیقت را موقعی جد میگیر ند که گوینده اش جد باشد و به جد گرفته شود . از این رو در دیوانه و دلقك، « حقیقت به شکلی

در آورده شده است که نیاز به جد گرفتن آن نیست » . دیوانه ، حقیقت را میگوید ، ولی از آنجا ئیکه « فاقد عقل شمرده میشود ، یا دارای عقل مختل خوانده میشود » ، خودش آگاه نیست که چه میگوید . حقیقت میگوید ولی تراویده از عقلی که دارای مرجعیت اجتماعی باشد نیست . ما معمولا باور داریم آنکه حقیقت را میگوید ، خودش نیز آن حقیقت را میداند ، یعنی از روی عقل و آگاهیش میگوید . از این رو دیوانه نمیداند و آگاه نیست که چه میگوید . دیوانگان ، دلقکان مردم بودند . دیوانه و دلقك ، در گفتن ، مراعات مقتدران را میکنند . کسیکه در گفتن حقیقت ، زیاد از حد مراعات مقتدران (چه شاهان و مستبدان و چه مردم و جامعه و طبقه) را میکند ، عاقبت یا دیوانه یا دلقك میشود . عقلی که حقیقت را میگوید باید تحقیر کرد تا حرفش (افکارش) به جد گرفته نشود . دیوانه حقیقت را میگوید ولی کسی آن حقیقت را به جد نمیگیرد . همه به حقیقت او میخندند ، چون حقیقت او چیزیست که اگر به جد گرفته شود ، عذاب آور است . همانقدر که در یهودیت برای گفتن حقیقت ، انبیاء بودتد در اسلام و مسیحیت ، دیوانگان بودند . غیر از دیوانگان ، کسی حقیقت را نمیگفت . و هر چه دیوانه میگفت ، اعتباری نداشت . بدینسان ، حقیقت ، بی اعتبار ترین چیزها در اجتماع بود . معتبرشمردن حقیقتی که دیوانگان میگفتند ، کفرو شرك و رفض و ارتداد بود .

میان حماسه و تراژدی (شاهنامه)

فردوسی ، شاعری بود که آهنگِ گفتارِ حماسی را با محتویات تراژدی (سوگمند) به هم آمیخت . و ما چون شاهنامه را به آهنگ حماسی میخوانیم ، محتویات تراژیك او را برای خود نا محسوسو و نامفهوم و نامعلوم میسازیم .

از این رو نیز هست که فرهنگ حماسی ایران با فرهنگ تراژدی ایران ، وحدتی خاص یافته است . ما در جهان آگاهِ حماسیِ خود ، با تراژدی نا آگاهانه خودروبرو هستیم . به همین علت نیزهست که ما دیر توانستیم فرهنگ تراژیك (سوگمندانه) خودرا آگاهانه کشف کنیم و بگستریم . نخستین کسی که این موء لفه تراژدی را در شاهنامه در عمقش در یافت و آنرا نمودار ساخت ، من بودم که سپس در ایران بلافاصله دیگران را بر انگیخت . تراژدی که انسانگراست (متوجه به اصالت و تخمه ای بودن انسانست) ، درك مفهوم نیرومندی در بُن بستش هست و در این بن بست هست که اصالت انسان در اوجش نمودار میگردد . برای نیرومند که هنر ، زائیده از گوهرش هست (ز نیرو بود مرد را راستی) در نماد نیرومندی مانند رستم ، به این مسئله گیج کننده و مضطرب سازنده بر خورد میکند که چگونه میشود ، چنین پهلوانی نیرومند ، کاری زشت و غیر مردمی مانند کشتن پسرش (سهراب) را بکند ؟ چگونه یك نیرومند که همه عمرش چهره نیرو(راستی و مهر و داد و مردمی) هست ، نا گهان یك عمل سست میکند ، نا گهان حیله را که اوج سستی است برای پسرش که باید اوج مهر را به او بورزد ، بکار میبرد . این تناقض در نیرو (پیدایش عملی که بیان نهایت سستی است از کسی که سراسر عمرش چهره نیرومندیست) هر انسانی را خیره و گیج میسازد .آنچه در جهان ریاکاری زاهد و فقیه دینی ، عملی رایج و روزانه و عادیست برای انسانی که در جهان نیرومندی میزید ، حتی یك نمونه نادرش ، یك هنگامه شگفت انگیز و خیره کننده است . آنچه برای ما در جهان اسلامی پیش پا افتاده است در جهان پهلوانی شاهنامه ، یك واقعه زلزله انگیز است . این مسئله را چگو نه میتوان توجیه کرد ؟ در واقع نسبت دادن آن به زمان و سرنوشت ، فقط تسلیت آمیز است ولی توجیه و تأویل آن نیست . خرد ، در اینجا به بن بستی برخورد میکند که سراسر جهان هستی اش به درك آن بستگی دارد . واگر همین عمل نادر ، انطباق با آن فلسفه پیدایشی نداشته باشد ، سراسر جهانش درهم فرومیریزد . چگونه دو نیرومند (رستم و

اسفندیار) در برابر هم میایستند و چگونه تناقض آشتی ناپذیر با هم دارند و در اثر همین تناقض آشتی ناپذیر (طبق پیش گوئی سیمرغ) هردو از بین میروند . فرهنگ ایران در اثر همین تناقض که چیزی جز تراژدی نیست ، همیشه در خطر بوده است . در برابر ی رستم و اسفندیار ، ایران در برابر ایران قد میافرازد و هنرهائی که باید به ایران عظمت بدهد ایران را بدست خودش نابود میسازد . حماسه ما در پایان تراژدی میشود .

دیوانه ای که از دیوانگیش ، درد می برد

برای گفتن حقیقت در دنیای اسلامی راهی جز آن نبود که انسان ، نقش دیوانگی را بازی کند . بازی کردن نقش دیوانگی ، این معنارا میداد که او دیوانه « نیست » ، و دیرانگی ، فقط « نقاب » اوست . کسیکه میخواست حقیقت را بگوید ، درست ، نقشی را بازی میکرد که او نبود . او دیوانه نبود ، ولی نقش دیوانه را در سراسر عمر بدون انقطاع بازی میکرد . خواه ناخواه کسیکه برای دادن پیام حقیقت حاضر بود یك عمر خود را به دیوانگی بزند (چون دیوانه می باید یك عمر در بی اعتباری و بی حیثیت و بیحرمتی اجتماعی عذاب ببیند) میان بود و نمودش ، تفاوت بلکه تضاد بود . او بیش از اندازه ، خردمند بود ولی نقش بیخردی صرف را بی توقف بازی میکرد . از این رو از دیوانگیش در جهنم میزیست . میان « هستی » و « نقش » ، تضاد بود . او این نقش را در میان نقش های دیگر بازی نمیکرد . او هر لحظه نقش دیگری بازی نمیکرد که مردم « آگاهی از بازی کردن نقش های او » داشته باشند وبدانند که او چیز دیگری غیر از این نقشهائی که بازی میکند ، هست . بلکه در سراسر زندگی ، ودر همه جا ، همین یك نقش را بازی میکرد

و هیچکس نمیتوانست بدان پی ببرد که او غیر از نقشی که بازی میکند ، هست . اگر یك لحظه این دیوانه ، بازی را کنار میگذاشت ، تفاوت نقش و هستیش به چشم میافتاد . برای او بازی کردن این نقش ، اجبار عذاب آور روانی مداوم شده بود . ضرورت حقیقت گوئی ، درجائیکه اورا مجبور به دروغگوئی میکرد ، ضرورتی بود که در برابر ضرورت درونیش که « آنچه هست بنماید » اورا در دوزخ عذاب میسوخت . فقط و فقط در سراسرعمر یك نقاب دیوانگی داشتن سبب میشد که هرکسی نقاب اورا چهره او میدانست . فشار شدید درونی که حقیقت را بگوید ، اورا به دیوانگی رانده بود ، ولی در قبال این فشار شدید به خودرا نمودن ، می بایستی خودرا در پشت نقابش پنهان سازد تا در اجتماع به نام دیوانه ، معتبر و محترم شمرده نشود و حقیقت را بگوید، بدون آنکه مقصر شمرده شود . اندیشه درست و حقیقی و جدی از کسی که بیخرد است و در اجتماع احترام و اعتباری ندارد به جد گرفته نمیشود .و لی آیا گفتن حقیقتی که از هیچکس به جد گرفته نمیشود ، به گفتنش میارزد ؟

خودرا از آفریننده گی باز داشتن

هرچه ما بیشتر به افکاری که یافته ایم ایمان بیاوریم ، کمتر خواهیم توانست بیافرینیم و هرچه ما از ایمان خود به افکاری که داریم (و به ما به ارث رسیده است) بکاهیم ، راه آفریدن ما بیشتر باز خواهد بود . آیا ایمان زیاد ما ، نیروی آفرینندگی مارا از بین برده است ، یا چون ما نیروی آفرینندگی نداشته ایم ، دست بدامان ایمان مطلق شده ایم ؟

اطاعت بیشرط

آزادی با این شروع میشود که انسان اطاعتش را روز بروز بیشتر مشروط میسازد . وقتی انسانها بگویند که ما حاضر به اطاعتیم ، فقط بشرطی اطاعت میکنیم که آنکه فرمان میدهد، این ویژگیها را داشته باشد . با همین « مشروط ساختن اطاعت » ، و افزایش روبروز بر شرائط ، انسان میتواند سر از اطاعت بکشد . چون در کم حاکمی میتوان این شرائط را یافت . اینست که کسانیکه از انسان ، اطاعت میخو اهند ، راهی میروند که شرط نداشته باشد . ما سایه و نماینده و خلیفه خدایا علم یا حقیقتیم ، پس تو باید از ما اطاعت کنی ، چون در خدا و حقیقت همه این شرائطی را که تو میخواهی هست . تومارا به چشم نماینده و سایه و وکیل خدا یا حقیقت باید ببینی . انسان از کسی اطاعت میکند که اورا در آغاز بشناسد ، ولی هیچ انسانی ، خدارا نمیشناسد .ایمان به خدا ، دلیل شناخت خدا نیست . انسان ، فقط میتواند انسان را بشناسد .آنکه خدا را میشناسد ، خداست . آنکه میگوید که خدا را میشناسد ، بزرگترین دروغ را میگوید . خدا ، شناختنی نیست ولو هم باشد .و از شناخت خود راهی به شناخت خدا نیست . از سوئی ، از خدا و حقیقت باید بدون هیچ شرطی اطاعت کرد و کسیکه نماینده یا سایه یا پسر یا رسول..... اوست ، خواه ناخواه طالبِ اطاعت بیشرط و بیچون و چراست .

وقتی هیچ هدفی نمیتوانیم داشته باشیم

روندِ « خواستن » بسوی هدف یابی و به هدف رسی است . ولی از انجائیکه هر خواستی در هدفگذاری به اوج روشنی و قاطعیت و برجستگی میرسد ، به همان اندازه ، از جواب گفتن به نیازهای ژرف ما بر نمی آید . در نیاز ما همیشه بیش ازآ نست که در یك خواست (یا دریك هدف) عبارت بندی میشود و شکل به خود میگیرد . از این رو ما وقتی ما در نرسیدن به هدف ، یا در شك به ارزش خودِ هدف و درك تنگنای آن ، پشت به هدف میکنیم ، میانگاریم که همه ارزشهای خود (ومعنای زندگی) را از دست داده ایم ، ولی این شکست خواست ، سبب میشود که باز، گوش به ژرفِ نیاز خود بدهیم و در تاریکیها گمشده ناشناس ، خودرا بجوئیم . با شکستِ خواستن ، جستجو را کشف میکنیم . نابود شدن همه هدفها و ارزشها و معناها ، تنگنای خواست را نشان میدهد . خواستن ، تلاشیست برای روشن ساختن نیاز ما که در تاریکیها کورمالی میکند . هر خواستی در ورشکستگی اش ، ما را از سر جوینده میسازد .

درك مفاهیم انتزاعی در شعر و دین

مردم در تصاویر، میفهمند نه در مفاهیمِ انتزاعی . از این رو شاعر و پیامبر ، میکوشند که مردم را با تصاویر، به درك مفاهیم انتزاعی بفریبند . حالا که تفکر مردم را نمیتوان بکار انداخت و برای درك مفاهیم انتزاعی آماده ساخت ، پس از راه تصاویر، میتوان مفاهیم انتزاعی را حد اقل برای آنها محسوس و ملموس ساخت . ولی رابطه مردم با آن مفاهیم ، همیشه از راه فریب با تصاویر ، امکان دارد ، چون وقتی آن فریب ، زدوده میشود که او خود بتواند بیندیشد و بدون فریب (بدون شعر ودین) بتواند مفاهیم انتزاعی را درك کند . او بدون این فریب مداو م ، بلافاصله پیوند خودرا با مفهو م انتزاعی از

دست میدهد . ولی ویژگی مفهوم انتزاعی ، روشن بودن و یك معنا بودنش هست ، در حالی که در یك تصویر ، این مفهوم انتزاعی در میان انبوهی آمیخته از مفاهیم و معانی و احساسات و عواطف مختلف هست ، و برای روشن ساختن و چشمگیر ساختن این مفهوم انتزاعی ، باز نیاز به اندیشیدن انتزاعی هست که مردم از آن سرباز میزنند . و فریب از اینجا شروع میشود که اورا در طیف این مفاهیم و معانی موجود دریك تصویر ، طبق شرائط متفاوت ، جا به جا ساخت و در این تنوع ، به او نشاط بخشید . از اینگذشته این تصویر، امکانات وسیعی در دست تخیل او میگذارد تا طبق تغییر نیازها و خواستهایش ، بدنبال خیال خود برود ، ولی در عین حال باور داشته باشد که با معرفت و حقیقت کار دارد . این تصویر، به او امکان خود فریبی مداوم میدهد(از یك معنا و مفهوم ، بیخبر به معنا و مفهوم دیگر میلغزد ووقتی در مفهومی سر در میآورد که به کل با مفهوم پیشین متفاوت است و نا گهان از این تفاوت آگاه میگردد ، میانگارد که فریفته شده است) و همیشه این ایمان را دارد که با حقیقت کار دارد . از این رو مردم نیز علاقه بیشتر به شعر و دین دارند تا به فلسفه . مگرآنکه فلسفه نیز ،تقلیل به اسطوره یا شعر یا دین یافته باشد .

چگونه حقیقت ، دروغ میشود

حقیقتی که در اجتماع ، همه مجبورند به آن اعتراف کنند ، بزرگترین دروغست ، چون آنکه مجبور، است نمیتواند صادق باشد و حقیقتی که به صداقت انسان نیفزاید ، حقیقت نیست . یك کافرِ صادق (کافری که صادقانه اقرار میکند که کافر است = عقیده ای دیگر دارد) به حقیقت نز دیکتر است که یك موءمن منافق یا موءمن ریا کار (که از روی اجبار شهادت به اسلام

میدهد ولی در قلبش نمیتواند مسلمان باشد ، چون ازپذیرش آموزه های اسلام اکراه دارد و همه آنها را ، ناموافق با زمان و نیازهای خود میداند) .

چرا راه پر پیچ و خم ، بهتر است

برای رسیدن به یک هدف ، باید مجموعه ای از تجربیات داشت . به عبارت دیگر باید اشتباهات کرد و آنهارا تصحیح کرد تا آماده برای داشتن و نگهبانی آن هدف شد ، وگرنه چه بسا ما از راهی مستقیم و سر راست به هدف میرسیم ولی بسرعت ، هدف را از دست میدهیم . راه مستقیم و سر راست ، سبب میشود که ما با بسیاری تجربیات آشنا نمیشویم (در اثر نکردن بسیاری اشتباهات و عدم امکان فر اگرفتن راه تصحیح آنها و طبعا معرفت زنده از هدف خود) و قدرت حفظ و نگهبانی هدفی را که به آن رسیده ایم نداریم . کوتاهترین راه به دموکراسی ، بهترین راه به دموکراسی نیست . بدون داشتن تجربیات کافی در راههای دردناك و آزمایشها و اشتباهات و تصحیحات ، رسیدن به هدف ، جز این نتیجه را ندارد که ما به آسانی هدف را گم خواهیم کرد .

ایده آلی ساختن گذشته

برای آنکه از گذشته ، ایده آلی بسازند تا مردم از سر، شوقِ بازگشت بدان را داشته باشند ، بعضی بُرهه های نادر و عالی گذشته را برمیگزینند و با آ ن ، گذشته را ایده آل میسازند . همانطور یك فرد ، بعضی از لحظات نادر و عالی گذشته اش را ایده آل سراسر گذشته میسازد . این لحظات نادر و عالی

گذشته فردی و همچنین این برهه های نادرو عالی تاریخی ، متعلق به گذشته نیست که در بازگشت به گذشته ، آن برهه و لحظه هم تکرار شود . آنچه در یك زمان ، نادر و عالیست ، بافت عادی آن زمان نیست که ما با بازگشت دادن همه آن شرائط ، بتوانیم همانچه نادر و عالی بوده است ، هر روز و همیشه (یعنی نه به شکل نادر بلکه بشکل عادی) داشته باشیم . نادر را نمیتوان معمولی و عادی و روزانه ساخت . از جمله خیالات واهی انسان در تاریخ و سیاست و دین ، همان مفهوم راهبریست . رهبر، چه دینی و چه سیاسی ، همیشه یك پدیده نادرو بی نظیری بوده است . مردم میخواهند ، همیشه و بطور مکرر، همان رهبر دینی یا سیاسی را با همان ویژگیهای نادر تاریخی داشته باشند . با این فکر، سازمانهای آخوندی و شاهی را درست میکنند . از آنچه در تاریخ ، یکباره و نادر بوده است میخواهند دوام و هر باره بسازند . آخوند بطور همیشه، جای پیامبر و مظهر را میگیرد (بجای پیامبر نادر ، آخوند گذاشته میشود)و شاه ، بطور همیشه و هر باره جای آن نابغه نظامی و سازمانی در تاریخ را میگیرد .میان آخوند و پیامبر، و شاه و رهبر نظامی و سیاسی، اگر تضاد نباشد ، هزاران فرسخ فاصله هست . هیچ فقیهی ،جای هیچ پیامبری را نمیگیرد و هیچ شاهی ، جای هیچ رهبر نظامی و سیاسی را نمیگیرد . دین که خودش رویدادی ژرف و ناگهانی و گهگاه در انسانست ، باید پدیده ای مداوم و مکرر در همه روز و همه ماه و همه سال گردد . حالت نیایش که یك حالت ناگهانی و نادر و گهگاهست باید روزانه بطور سراسری تکرار گردد . بدینسان نادر را خواسته اند عادی و معمولی و همیشگی بسازند و در واقع آنچه نادر نیز بوده است به کل از دست داده اند و حالا برای آنکه کشف کرد که در میان صد ها بار حالت مکرر و مداوم دینی ، کدامیك آن حالت نادر و استثنائی و تکان دهنده است ، و چه کسی از میان اینهمه افرادی که صبح و شب آداب و رسوم دینی را بجا میآورند ، دین دارد ، جزو محالات شده است . همانطور که میان هزاران آخوند و شاه ، نمیتوان یك مسیح یا محمد یا بودا و یك کورش یا داریوش یافت . همانطور که پیامبر ،

تکراری نیست ، همانطور شاه نیز، تکراری نیست . فساد دین از آنجا آغاز شد که « رویداد ناگهانی و استثنائی ِتکان دهنده ِژرفی ِانسان » ، یك معامله و شغل روزانه و مداوم آخوند گشت و او ست که میکوشد آنرا مشغولیات مداوم زندگی هر انسانی سازد. فساد دین از آنجا آغاز شد که بجای پیامبر ، آخوند نشست ، یا آنکه خودِ پیامبر تقلیل به آخوند یافت . وقتی آفرینندگی دینی (ونبوغ دینی) کاست یا پایان یافت ، شیوه تفکر و رفتار آخوندی در هر پیامبری پیدایش می یابد . انحطاطِ دین از روزی شروع میشود که ویژگی پیامبری (دین را به کردار یك مشت سوانح تکان دهنده تجربه کردن) میکاهد و به جای آن ویژگیِ آخوندی می نشیند (دین به کردار مجموعه ای وظایف و تکالیف روزانه در میآید و مشغولیاتی میشود که سراسر ساعات و آنات را پُر میکند . تجربیات دینی از این پس ، انسان را در ژرف تکان نمیدهند بلکه بار بردوش و پشت هستند و انسان را از حرکت میاندازند) .

دوچشمی که در تضاد باهمند

ایرانی میاندیشید که انسان ، دوچشم دارد که هر کدام نقشی متضاد با چشم دیگر به عهده دارد . یك چشم ، خورشید است و چشم دیگر ، ماه . با در نظر گرفتن اسطوره های ایرانی که این اندیشه از آن سرچشمه گرفته است ، ماه ، مادریست و خورشید ، پدریست . ماه ، آناهیتییست و خورشید ، مهریست (میترائیست) . اگر در نظر گرفته شود که این تضاد ی که متمم همند ، از اندیشه بنیادی تضاد انگرامینو (اهریمن) و اسپنتامینو برخاسته اند ، متوجه میشویم که فرهنگ ایرانی، انسان را دارای دوگونه دید، میدانست که همه پدیده ها را با این دو گونه دید میدید و از آمیختن و انگیختن این دو گونه بینش بود که حقیقت و حق (حقوق و قوانین و نظام سیاسی) پدید می آمد .

این اندیشه ، بشکلهای گوناگون عبارت بندی میشوند . مثلاً آرامتی ، بزرگ مادر یا جان نخستین ، مادر میترا (مهر) و سروش و آشا (هم حقیقت وهم حقوق و هم نظم) هست . از آنجا که سروش ، بیننده در تاریکیها و ژرفهاست و پیام آور از تاریکیها و نهانهاست میتوان دید که آشا در واقع ترکیبیست از مهر و سروش ، از روشنی و تاریکی ، از چشم و گوش ، از آگاهبود یا نا آگاهبود. حقیقت در ترکیب این دو باهم یا « تحول مداوم یکی به دیگری » پیدایش می یابد . هر انسانی با دوچشم متضاد می بیند و آمیزش این دو بینش متضاد ، حقیقت و حقوق ونظم را پدید میآورد . این اندیشه را هزاره هاست که ما نادیده گرفته ایم و نتوانسته ایم از دامنه تصویر ، به دامنه اندیشه انتزاعی بیاوریم و آنرا بگستریم . در اوستا ، حقیقت (آشا) دارای دو حرکت متضاد است و به دور هر کسیکه حقیقت یا حق (به مفهوم حقوق و نظام) دارد ، دوبار میچرخد ، یکبار در شتاب ، و یکبار با آهستگی و درنگ . در واقع نشان میدهد که آشا ، همگامی دو حرکت متضاد باهمست (کلمه اندازه در زبان فارسی از دو ریشه هم + تازی = باهم تاختن و باهم دویدن و حرکت کردن ، ساخته شده است . در واقع اندازه و حقیقت ، نشان پیوند دو حرکت متضاد هستند. هنگام نیز، همگام شدن دو حرکت مختلف یا متضاد باهمست) . وقتی حقوق و قانون ، در مولفه شتاب درک گردند ، همیشه در حال تغییرند (همیشه بسرعت دگرگون میشوند) ، همیشه میتوان آنهارا تغییر داد . ولی آنکه تغییر میدهد ، میتواند به قانون و حق، آسیب و گزند هم وارد سازد . قانون در تغییر، انسانی میشود ، چون قانون ، موجودی گذاردنی (وضع کردنی) میشود ولی به همان اندازه که بیان قدرت و اصالت انسان میگردد ، به همان اندازه نیز تغییر پذیر میشود . انسانی که میتواند قانون را تغییر بدهد و قانونی تازه برای مطابقت بیشتر با شرائط بگذارد ، میتواند ازقانون و حق برای تأمین غرضهایش سوء استفاده کند . میتواند با سوء تأویل از قانون و حق ، به قانون و حق ، آسیب بزند .بدینسان مسئله « آسیب نا پذیر ساختن قانون » ، باید آنرا با درنگ کرد

، تغییر ناپذیر ساخت یا کمتر تغییر پذیر ساخت. و معمولا تغییر ناپذیر ساختن قانون ، بوسیله « الهی ساختن قانون » میسر میگردد . و جودی ابدی ، قانونی ابدی بنیاد گذارده است . آسیب ناپذیر ساختن قانون وحق ، ضرورت قبول وجودی به نام خدا را میکند . ولی این اندیشه در تناقض با « رویه شتابی قانون و حقیقت » قرار میگیرد . و در واقع آنرا منتفی میسازد . از این رو هم آهنگ ساختن این دو رویه متناقض ولی متمم همدیگر ، ویژگی حقیقت و حق و نظم است .

مجبور به دروغ گفتن

هزاره ها هراانسانی آنچه را فکر و عقیده مردم بود ، میگفت و چون آنرا مقدس میشمرد ، فکر خود را نادیده و یا بی ارزش و خوار و یا اهریمنی میشمرد. چون احساس ضعیفی از فکر خود داشت ، احساس آنرا نمیکرد که دروغ میگوید و روی مصلحت ، مجبور به دروغگوئیست . با آمدن ادیان کتابی و ظهوری ، که یك انسان بر گزیده ، خودرا مظهر خدا و اندیشه هایش میشمرد (و تنها این اندیشه ها بودند که مقدس بودند) ، مردم ، احساس تفاوت میان افکار و احساسات ناگفته و آن اندیشه هائی که مقدس ساخته شده بودند میکردند و طبعا بر « احساس مجبور بودن به دروغگوئی » میافزود .ولی این دروغگوئی ، وظیفه مقدس هر کسی شمرده میشد . اجبار به دروغگوئی در برابر احساس قداست عقیده ، نادیده گرفته میشد و ناراحتی و عذاب نداشت . ولی هر چه صداقت ، ارزش بیشتر پیدامیکند ، انسان برای فکر و عقیده مقدس ، حاضر نیست مجبور به دروغگوئی بشود (آنکه به همه وعظ صداقت میکند ، دلیل آن نیست که صادقست . دینی که از همه صداقت میخواهد دلیل آن نیست که خودش صادق باشد). انسان ترجیح میدهد که فکر خود را بگوید ولو آنکه بر ضد فکری باشد که خودرا کلمه خدا

میخواند و یا تجسم حقیقت میشمرد . احساس دروغ گفتن ، اورا می آزارد . او دیگر حاضر نیست برای احترام به عقیده و فکر مقدسی ، فکر خودرا حقیر سازد و نادیده بگیرد و یا بی ارزش بشمارد و یا به اهریمن نسبت بدهد . او احساس میکند که آنچه را هزاره ها حقیقت میخوانده است تا به حال اورا مجبور به دروغ گفتن کرده بوده است . در گذشته این احساسِ اجبار، ناچیز بوده است و شرم در برابر قداست ، زبان او را می بسته است . ولی زمان این شرم پایان یافته است .

در جستجوی ماما

بجای انکه ما بیهوده دنبال « معلمِ حقیقت » بگردیم بهتر است که دنبال مامای حقیقت بگردیم تا افکاری را که به آن آبستن هستیم بزایاند . ولی هزاره هاست که مردم در پی کسانی میروند که حقیقت را به آنها بیا موزاند ، از این رو شغلِ « معلمِ حقیقت بودن » بیشتر مطلوب بوده است و کسی در صدد آن نبوده است که فراگیرد چگونه میتواند مردم را به حقیقتی که آبستن هستند یاری دهد تا آنرا بزایند . مردم ، در اثر این غفلت (با بی ارزش و خوار ساختن مامایان حقیقت ، طبعا کسی به فکر ماماشدن نمیافتد بلکه همه میخواهند معلم حقیقت بشوند تا میان مردم احترام پیداکنند) ، همه نوزادان خودرا مرده به دنیا میآورند و معلمان حقیقت و مقتدران ، معتقد شده اند که مردم نازا هستند .

سر د خانه ِ عقل

کشف هر حقیقتی در نخستین برخورد (چه در تاریخ و چه در فرد) خوی آتشین دارد. انسان را بر میانگیزاند ، میافروزاند ، میسوزاند ، میجوشاند . وانسان میانگارد که حقیقت باید همیشه انسان را به التهاب بیاورد و حقیقتی که انسان را به التهاب نیاورد ، حقیقت نیست . ولی حقیقت در آغاز به ما آتش میزند ، چون زیاد خشگیم ، چون افسرده و ملول و سردیم . حقیقت بیش از این قدرت اتش زدنش به ملولان و سردان و خشکیدگان و افسردگانست . حتی خرافات و تعصبات و خشمها به وجود انسان آتش میزنند . از اینرو انسان در عقلش ، سردخانه ای میسازد که « حقیقت آتش افروز و داغ » و همچنین تعصبات و خرافات زبانه کشنده را بدانجا میبرد و پس از سرد ساختن آنها ، میتواند به آنها نزدیك شود و آنهارا بساید و بررسی کند .ولی حقیقتی که در سردخانه عقل ، ویژگی آتش افروزیش را از دست داد ، حقیقت نبوده است .وکسیکه وجودش سر تاسری تبدیل به سرد خانه شده است (عقل ، وجودش را سراپا سردخانه ساخته است) حقیقت نمیتواند در او کارگر افتد . هر حقیقتی را میتوان در سردخانه عقل مطالعه کرد ولی نباید در سرد خانه عقل بایگانی و زندانی کرد . در سردخانه عقل میتوان آنقد از آتش زائی و داغی حقیقت کاست و تحت انضباط نگاهداشت که اندام ادراکات و مطالعات مارا نسوزاند ولی بتوان روی آن مطالعه کرد . سرد خانه عقل برای آن نیست که از حقیقت ، قدرت آتش زائی را بگیرد و بدون این ویژگی باز به جهان و اجتماع و تاریخ بفرستد .

آنکه خدا را کشته است

خدارا آخوند و مومن به دین میکشند و تهمت قتلش را به ماده گرا و اتئیست (آنکه ایمان به وجود خدا ندارد) می بندند . ماده گرا میگوید که من برای

درك دنیا و پدیده هایش نیاز به خدائی ندارم . اتئیست میگوید که من ایمان به وجود خدائی ندارم ، و نیاز به ایمان به خدائی ندارم و بدون ایمان به وجود خدائی میتوانم زندگی کنم و انسانها بدون ایمان به وجود خدا میتوانند زندگی کنند. اینها هیچکدام نیّت کشتن آنچه را خود و جهان را بی نیاز از او میدانند ندارند . ماده گرا میکوشد تا میتواند همه پدیده هارا بدون در نظر گرفتن شخصی بنام خدا تِفسیر کند . آتئیست ، میکوشد بدون ایمان به خدائی ، زندگی کند . ولی آخوند و موءمن به خدا ، باوجود آنکه ایمان دارند که خدا ، موجود و حاضر و زنده و تواناست در برابر او و روزی هزار بار دروغ میگویند و ریا میکنند و بنام او دربرابر او ، مردم را غارت میکنند و کلاه سر مردم میگذارند و در پی قدرت میدوند و همه قدرت را بنام خدا ولی در باطن برای خود میخواهند . و نمیدانند که خدارا با همین دروغ و یا ریا میکشند .کسیکه میتواند همه پدیده هارا بدون مفهوم خدائی بفهمد ، خدا بر ضد او نیست و آنکه برای زیستن میتواند بدون مفهوم خدا زندگی کند ، خدا بر ضد او نیست . اینها هر دو صادقند . خدارا با دروغ و ریا میکشند . این مهم نیست که خدا همیشه از سر زنده بشود ، این مهم است که آخوند و موء من هر لحظه از سر اورا بدون کوچکترین عذاب وجدانی و شرمی ، با دروغ و ریای خود میکشند . کسیکه شرم از آن ندارد که خدایش را هر لحظه از نو سر ببرد ، میتواند از چه چیز شرم داشته باشد ؟

به آنچه ما ایمان داریم

ما میانگاریم به آنچه ایمان داریم ، « هست » . بحث اینکه آیا این سخن صحیح است یا غلط ، در برابر نتیجه مهمی که این پدیده دارد ، بی ارزش است . از این رابطه روانی میتوان این نتیجه عملی را گرفت که برای ایجاد (

هستی) بسیاری چیزها باید در آغاز ایمان به آن را در روان انسان ایجاد کرد . ایمان به هر چیزی ، سبب پیدایش آن چیز میشود . با چنین ایمانست که مدنیت کنونی پیدایش یافته است . تا ایمان ، نقش آفرینندگی را بازی میکند ، باید آنرا پرورد و افزود . انسان باید ایمان به آرزوها و خیالات و ایده آلهایش را در خود بیافزاید تا آن آرزوها و خیالات و ایده آلها وجود پیدا کنند . انسان باید ایمانش را عوض کند ، تا هر روز چیز دیگری بیافریند . نقش آفرینندگی هر ایمانی که پایان یافت ، نیاز به ایمان تازه به چیزی دیگر هست تا ایمان از نقش آفرینندگی نیفتد . انسان به آنچه ایمان پیدا میکند ، آنرا میآفریند . چرا کسیکه ایمانش چنین قدرتی دارد ، با ایمان به تصویری خیالی از خدا ئی ، نتواند خدائی بیافریند ؟ عیسی میگفت با ایمان ، میتوان کوههارا جابجا ساخت ولی به عبارت بهتر، با ایمان، میتوان خدا آفرید . با ایمان میتوان از خیال ، واقعیت آفرید . از امکان ، ضرورت آفرید . از اجبار ، آزادی آفرید . انسان در آغاز با ایمان خود ، خدارا آفرید تا نشان بدهد که ایمان ، محال را نیز میآفریند چه رسد به آنکه از یك ممکن، واقعیت بسازد و از یك واقعیت ، ضرورت را حذف کند . انسان در خدا به بزرگترین آفرینشش پرداخت .بزرگترین آفرینش را در همان آغاز انجام داد . اکنون نوبت آنست که با تغییرتاز ه به تازه ایمانش ، چیزهای تازه تر بیآفریند . خدا ، آفریده کهنه اوست . ایمان به خدا ، خدا را آفرید و ایمان به انسان ، انسان را خواهد آفرید .

کسیکه نمیتواند به حقیقت بفریبد

بسیاری هستند که حقیقت را نمیگویند چون نمیتوانند مردم را به آن حقیقت بفریبند . حقیقت ، کمتر باورکردنیست ، از این رو بیشتر نیاز به توانائی در فریفتن دارد . آنها ترجیح میدهند که دروغ بگویند ، چون فریفتن به دروغ ،

آسانتر است . آنها عاجز از فریفتن هستند . دروغ ، باورکردنی تر است .بسیاری دروغ میگویند ، چون گفتن دروغ آسانتر است (مردم زودتر می پذیرند) ، وحوصله آنرا ندارند که نیرو و وقت خودرا تلف کنند تا دیگری را به حقیقتی که میگویند بفریبند . بعضی حقایق آنقدرنا باور کردنی هستند که هیچکس از عهده فریب مردم به آ ن حقایق بر نمی آید. هرکسی با قدرتی که در فریفتن مردم دارد ، قدرت خودرا میسنجد از اینرو بیشتر ، به دروغ میفریبند تا بیشتر قدرت خودرا احساس کنند و کمتر به حقیقت . کسیکه همه را میتواند همیشه بفریبد و به هر حقیقتی بفریبد ، بیشترین قدرت را دارد . خداوند ، بزرگترین قدرتست . بزرگترین حقیقت ، باورناکردنی ترین چیز است و برترین قدرت فریب را لازم دارد .

آغاز عدالت

در اجتماع باید هر عملی را به نسبت ارزشی که دارد ستود . کسیکه عملی را کمتر از آن میستاید که ارزش دارد ، ستمگرتر از کسیست که عملی را بیش از آن میستاید که ارزش دارد . عدالت اجتماعی با همین ستودن عمل به فراخورش ، آغاز میشود . کسیکه یك عمل را به اندازه ارزشش نمیستاید ، آن عمل را به اندازه ارزشش نیز پاداش نخواهد داد و به اندازه بی ارزشیش ، مجازات نخواهد کرد . توزیع درست ستایش و نکوهش در اجتماع بیش از توزیع درست محصولات اقتصادی مردم را معتقد به وجود عدالت میکند .

آنکه روءیایش را میشناسد

آنکه کاملاً خوابست نمیداند که روء یا می بیند . کسیکه نزدیك بیداریست ، از دیدن روء یایش ، نیمه آگاهست . کسیکه در خواب عمیقست ، همه روءیاهایش را افکار میداند . ما همیشه در خود ، دو گونه آگاهبود کنار همدیگر و متداخل درهمدیگر داریم . یکی آگاهبود بیشتر و یکی آگاهبود کمتریست . آنچه در آگاهبود کمتر، روی میدهد ، برای آگاهبود بیشتر ، روءیاست ، بشرط آنکه این دو آگاهبود در مرزشان با همدیگر آمیخته باشند . افکاری که از آگاهبود کمتر ما میآید ، روءیائیست که ما میشناسیم . اگر این دوگونه آگاهبود در مرزشان باهم آمیخته نبودند ، ما هیچگاه روءیاهای خود را نمیشناختیم . ولی با پیدایش آگاهبود تازه تر و بیشتری متوجه میشویم که همه افکار سابق ما ، روءیا بوده اند . رشدو افزایش آگاهبود ، بسیاری از افکار ما را تقلیل به روءیا میدهد . وچون ما طیفی از آگاهبود ها داریم (نه دو گونه آگاهبود)، طیفی از روءیاها و افکار نیز داریم . آنچه در یك آگاهبود ، افکار است در آکاهبود دیگر ، روء یا ست .در واقع هر فکری یا روء یائی ، برای یك آگاهبود روءیاست و برای آگاهبود ی دیگر ، فکر است . هر فکری ، روء یا نیز هست و هر روءیائی ، فکر نیز هست . از بر ترین حد آگاهبود به پست ترین مرز نا آگاهبود ، طیفی از آگاهبودها و نا آگاهبودهاست . تقسیم وجود انسان به یك آگاهبود و یك نا آگاهبود ، یك بُرش غلط در وجود انسانست .

دلیل ، یقین نمی آورد

هرچه ما با دلیل آوری بخواهیم برای مردم چیزی را اثبات کنیم و ایجاد ایمان یا یقین در آنها بکنیم نخواهیم توانست . چون دلیل ما با عقل مردم کار دارد و هرچه بیشتر دلیل بیاوریم ، عقل اورا قویتر میسازیم و عقل ، موقعی قوی

شد ، شکاکتر میشود . کسیکه ایمان دیگران به خودش را استوار بر دلیل میسازد ، در پی ایجاد ایمانی خُرد و متزلزل در دیگران به خود است . برای کسب ایمان دیگری و یقین او به خود ، از دلیل و عقل نباید استفاده کرد . بیدار کردن عقل او با دلیل ، امکان ایمان آوردن او را نابود میسازد . اینکه مولوی میگوید « پای استدلالیان چوبین بود ـ پای چوبین سخت بی تمکین بود » ، راست میگوید . استدلال ، نه تنها ایجاد یقین در دیگری نمیکند ، بلکه امکان یقین را در خود نیز نابود میسازد . عقل هر چه قویتر شد ، کمتر یقین دارد . یقین در خود ما نیز نتیجه دلیل آوردن برای عقل ما نیست . هر چه انسان بیشتر میاندیشد و خود را با دلیل متقاعد میسازد ، ریشه های یقینش کمتر میگردد . یقین ، پدیده ایست که با سراسر وجود انسان کار دارد نه تنها با عقل . ولی دلیل فقط عقل را راضی میسازد و اطمینان موقت به او میدهد در حالیکه با هردلیلی ، قدرت شکاکیت متفکر میافزاید . و نیاز به دلیل ، همیشه بیان « کاهش یقین در سراسر وجود ماست » . دلیل ، باید یقین بر باد رفته در وجود را جبران سازد ولی دلیل میتواند فقط آرامشی موقت و کوتاه به عقل ببخشد ، چون عقل در این اثناء ، برقدرت شك ورزیش افزوده است .

هر پیوندی ،یك گره است

دو چیز را میتوان با یك گره به هم بست . اینست که هر گرهی ، نه تنها دو چیز را به هم می پیوندد ، بلکه ایجاد پیچیدگی و مسئله نیز میکند . و چه بسا حل مسائل میان دو نفر که باهم گره خورده اند ، باز کردن و گشودن آن گره است یعنی ، بریدن پیوند است . پیوندی که بدون پیچیدگی و اشکال باشد ، وجود ندارد . ایجاد هر رابطه ای ، ایجاد یك مشت اشکالات و

پیچیدگیها نیز هست .در پی پیوندی که بدون اشکالات و پیچیدگیها ست رفتن ، انتظار بیجائیست . انسان چون حیوان اجتماعیست (وجود یست که پیوند میجوید) ، وجودیست پر از گره . انسان وجودیست گره خورده و اغلب این گرهها ، گرههای کور هستند . کسیکه انسانهارا به هم گره میزند ، نمیتواند این گره هارا از هم باز کند . حل مسائل انسانی ، از سوئی زدودن اشکالات و از سوئی افزایش پیوند است . یعنی از گره ، دو کار متضاد باهمدیگر خواستن. هر پیوندی ، گره نیز هست و کسیکه پیوند میدهد ، گره میزند . پیوند بی گره ، از آرمانهای نا رسیدنیست .

همه رهبران افکار و عقاید را بکشید

رهبران اسلام و آخوندها هنوز شرم ازآن دارند که این فرمان خدا را که در قرآن به عهده آنها گذاشته : اقتلوا ائمه الکفر (ترجمه فارسی اش آنست که بفرمان یزدان ، رهبرانِ افکار و عقاید دیگر را غیر از اسلام بکشید) در ممالك غیر اسلامی واقعیت ببخشند ، هر چند که در داخل این کشورها بدون سر وصدا این کار را انجام داده اند و انجام میدهندو به آن افتخار هم دارند .اگر در درازای تاریخ اسلام ، امکان اجرای این امرکلی موجود نبود ، ولی اکنون که ترور، یك فن ارتشی و انقلابی شده است میتوان این امر رابشکل یك جهادِ جهانی اجراء ساخت . اسلام میتواند با ایجاد سازمانهای جهانی تروریستی ، مرتبا آخوندهای ادیان و مذاهب دیگر را بکشد ، میتواند مرتبا آورندگان افکار تازه را سر ببُرد . برای اجرای حقیقت ، کسی نباید شرم داشته باشد . کسیکه از اجرای امر حق ، شرم دارد ، به حق ایمان ندارد . رسالت آخرالزمانی اسلام ، همین وحشت افکنی بین المللی در جهانست .با صراحت و قاطعیت و بیشرمی

مطلق ،باید ریشه های آزادی را در جهان قطع کرد . کسی به کفر (عقاید و افکار دیگر که حقیقت واحد را میپوشانند) آزادی نمیدهد . آزادی فقط برای اسلام که تنها حقیقت جهان میباشد ، هست . کسی به کفر و شرك و ارتداد و نفاق ، آزادی نمیدهد .این اندیشه را باید از این پس شکل و سازمان تاریخی داد تا در هزاره های آینده ، حداقل فکر و دین تازه ای پیدایش نیابد و « دستگاههای آخوندی ادیان دیگر » آسیب ببیند . اسلام باید هزاره ای بیندیشد . با اسلام ، جنگ نوین میان ادیان و افکار شروع خواهد شد . و آنانیکه مدارائی و تسامح را میستایند ، در این جهاد خواهند باخت .

جهان کثرتمند و ناهم آهنگ

در اثر برتری دادن اندیشه وحدت بر کثرت ، ما تفکر مردمی را که روزگاری در اسطوره ها اندیشیده اند در نمی یابیم . چون این مردم ، به برتری وحدت بر کثرت ، قائل نبودند . جهان را در کثرت و تعددش درك میکردند و ناهم آهنگی آنهارا در تعدد و کثرت خدایانشان منعکس میساختند . هر چند تصویر جهان ، پیچیده تر و ناهم آهنگ تر و پریشان تر بود ولی جهانی غنی تر داشتند که به هیچوجه تقلیل دادنی به یکنوع وحدتی نبود . با پیدایش تصویر خدای واحد ، وسپس تقدم دادن اندیشه وحدت بر کثرت ، این احساس ناهم آهنگی و تناقضات جهان ، یا در آگاهبود انسان سرکوبیده میشد یا در یك « ابر خرد خدائی » مفهوم ومعقول ساخته میشد و طبعا رفع میگردید . با آن کثرت و تعدد ، رابطه انسان با تاریکی ، یك رابطه عادی بود ولی با سلطه اندیشه وحدت ، نفرت از تاریکی و طبعا کثرت و گمشدگی چنان شدید شد که پشت به آنچه تاریکی بود میکرد و فقط روشنی را میتوانست تحمل کند . کسیکه میتوانست تاریکی تعدد و کثرت را تحمل کند و حتی در آن شاد بود

، در جستجوی وحدت (وحدت علت ، وحدت خدا ، وحدت ایده ، وحدت وجود ، وحدت غایت ، وحدت سیستم) نبود .
تفکر، در دنیای سوگی (تراژدی) از برخورد با کثرت و تعددو تاریکی ، لذت میبرد و در صدد آن نبود که این کثرت و تعدد را از جهان و یا از شیوه دیدش بزداید . وقتیکه برخورد با کثرت و تعدد ، دردناك شد ، در صدد آن بر آمد که کثرت و تعدد را هر جا که یافت بزداید و خودرا ازدرد گیجی و خیرگی و پریشانی و آوارگی برهاند .دموکراسی ، بازگشت به کثرت و تعدد است . کثرت وتعدد دستگاههای فلسفی و سیاسی و عقیدتی و دینی ، بجای کثرت و تعدد خدایان می نشیند.دموکراسی ، بازگشت از توحید به کفر و شرك است .

سئوال و وحدت

ما آنقدر سئوال میکنیم که به وحدت نرسیده ایم . هر جا که با تعدد و کثرت روبرو شویم ، بلافاصله احساس ناهم آهنگی و پریشانی و گیجی و تاریکی مارا فرامیگیرد و سئوال های ما حرکتها و فشارهائی بسوی وحدت هستند . ما آن قدر سئوال میکنیم که به وحدتی برسیم (وحدت علّی ، وحدت وجود ، وحدت اصل ، وحدت غایت ، وحدت خدا ....) و تا به این وحدت نرسیده ایم ، به سئوال خود ادامه خواهیم داد . ولی در جهان اسطوره و تراژدی این فشار به سئوال ، در میان نیست . این تناقضات و ناهم آهنگیها سبب نفرت و اکراه ، از آنها نمیگردد . او از تاریکی تناقضات و ناهم آهنگیها نمیگریزد ، که جویای خروج از این تاریکی گردد . او میکوشد که همه این تناقضات و ناهم آهنگیها را با لجاجت و سرسختی خودش تحمّل کند . او در تاریکی میتواند زندگی کند و در برابر همه تناقضات میتواند ایستادگی کند . کوشش برای

رفع و نفی تناقضات و ناهمآهنگی موقعی پدیدار میشود که اندیشه وحدت بر کثرت ، تقدم ارزش پیدا میکند . امروزه که ما بر تری « اندیشه وحدت » را بر « اندیشه کثرت » ، بدیهی میشماریم ، در اثر همین بدیهی بودن ، نمیتوانیم درك کنیم که چرا انسانهای نخستین ، کثرت خدایان را با چنین نشاطی پذیرفته اند . و لی این اندیشه تقدم ارزش وحدت بر کثرت ، به هیچوجه بدیهی نیست . وما چون به وحدت علت یا وحدت خدا یا وحدت اصل یا وحدت غایت یا وحدت وجود قائلیم ، به حقیقت نزدیکتر از آنها نیستیم . همانطور که با تعدد خدایان میشد زیست میتوان با تعدد مفاهیم حقیقت نیز زیست . در معبد بت پرستان ، همه خدایان مختلف و متضاد با هم و درکنار هم جمع میشدند و همه را میشد در آنجا نیایش کرد ، ولی با آمدن مفهوم خدای واحد و حقیقت واحد ، مسیحی و مسلمان و یهودی و .... نمیتوانند دریك معبد همین خدای واحد را نیایش کنند و همچنین نمیتوان همه آنهائی را که به حقیقت واحد معتقدند یکجا گرد آورد ، بلکه با مفهوم خدای واحد و حقیقت واحد ، مفهوم دشمنی به آخرین و برترین اوجش رسیده است . وحشتناکترین جنگ ها و خونریزترین و قساوتمندانه ترین جنگها باپیدایش مفهوم خدای واحد و حقیقت واحد پیوند ضروری دارد . یك وحدت نمیتواند وحدت دیگر را تحمل کند .

مفهوم آزادی و وحدت

مفوم آزادی که ما دارم چیزی جز « واقعیت بخشیدن به مفهوم وحدت » در روان نیست . وقتی یك سائقه یا خواست بر سائر سوائق و امیال چیره گردد و آنهارا تابع خود سازد ، بدینسان قوای دیگر را که ازاین پس قوای منفی میخواند ، تقلیل به دست نشاندگان قدرت واحدی میدهد و اندیشه وحدت را

در روان واقعیت میبخشد ، واین روند را ما آزاد شدن روان از چنگال سوائق و امیال و خواستها می نامیم . در جهان اسطور ه ای و تراژدی کسی بدنبال چنین گونه آزادی نمیرود و این را آزادی نمیداند . جهان قوا و سوائق و امیال و خواستها و طبعا جهان خدایان هرچه هم تقلیل داده شوند نمیتوان آنهارا به کمتر ازدو قوه ، دو خدا ، دو خواست ، دو اندیشه تقلیل داد . کثرت ، همانطور که با دو آغاز میشود و ، دو ، سر چشمه کثرت است ، در دو ، بزرگترین نماد خودرا دارد .نماد کثرت جهان ، همان دو قوه متضاد انگرا مینو و اسپنتامینو هست . تفکر اسطوره ای و تراژدی در همین جا میایستد . اگر یکی را تابع دیگری بسازد (مثلاً شیطان یا ابلیس را تابع الله یا یهوه بسازد) ، جهان ، کثرت واقعیش را از دست میدهد و کثرتش از این پس ، فقط ظاهری است . کثرت ، فقط بازی و سایه و شبح و فرع است . آزادی ، این تقاضای درون انسان، برای آزاد شدن از کثرت در همه شکلهایش هست . با رسیدن به یك خدا از همه خدایان آزاد شدن ، با رسیدن یك خواست از همه خواستها و امیال و عواطف و سوائق آزادشدن ، با رسیدن به یك حقیقت از همه افکار و عقاید آزادشدن ، با رسیدن به یك علت از همه تصادفات و حوادث آزادشدن ، همه بیان همین تقاضای روان به آزادی از کثرتست . انسان ، دیگر نمیتوان جهان را در کثرتش ، در نا هم آهنگیش ، در غنایش ، در گوناگونیش و تغییراتش تحمل کند . در حالیکه آزادی در جهان اسطوره و تراژدی ، زایش و رویش اضداد و تناقضات از تخمه هر چیزیست ، نه تقلیل یابی همه تناقضات و اضداد و کثرت به هم آهنگی و وحدت . ما مفهومی متضاد با مردمی داریم که اسطوره ها و تراژدیها را آفریده اند و همیشه درك این اسطوره ها و تراژدیها برای ما موقعی ممکنست که آن تصاویر و داستانهارا به یك اصل یا علت یا اندیشه تقلیل بدهیم و یا از آن همه را استنتاج کنیم . یعنی همان « امکان درك ما » ، بر ضد شیوه درك آنهاست .

انسان ، تخمه آتش است

ایرانیان از سوئی معتقد بودند که انسان ، تخمه آتش است و از سوئی ایده آلشان جوانی بود ، نه کودکی و نه پیری و نه دوره مردی . این دو اندیشه انطباق با همدیگر دارند و دو چهره یك پدیده اند . در جوانیست که فریدون ، بنیاد داد را در روی زمین میگذارد و در جوانیست که ایرج ، در جهان بیناد مهر میان ملل را میگذارد . سیامك جوان ، در آغاز شاهنامه با دیدن اینکه اهریمن کیومرث (نخستین انسان و نخستین شاه) رامیفریبد به جوش و خروش میآید و با همین التهاب ، با نهایت نیرومندی (صداقت) در برابر دروغ و فریب که چنگ واژونه میزنند میجنگد و شکست میخورد و نابود میشود . نخستین برخورد سروش (آورنده حقیقت وحق) با سیامك جوانست نه با کیومرث . این جوش و خروش جوانی ، این آتش درونیست که با حقیقت پیوند میخورد . فراموش نشود که سروش ، خودش جوان است و برای همین جوان بودنش هست که در اوستا ستوده میشود . در جوانیست که انسان نخستین بار با حقیقت (سروش)آشنا میگردد .همین جوان بودن سروش واینکه آشا (حقیقت و حق) ، دختر آرامتی (نخست مادر) است ، بیان این معناست که حقیقت ، زن جوانیست .حقیقت ،که سرچشمه پیدایش زندگی است ، جوان میباشد .واینکه جوش و خروش با همان آتش کار دارد و در آتش ، تاریکی هست . آتش پیوند تاریکی با روشنائیست . روشنائی از درون تاریکی آتش پدیدار میشود . همینسان جوش و خروش جوانی ، از سوئی و یژگی تاریکی آتش را دارد که باز متناظر با رویه ای از سروش است . سروش ، همیشه در شب میآید و درشب است که نگهبان جهان از دروغ است و همین سروش است که در فراز کوه البرز کاخ روشنش را دارد . بدین سان سروش جوان این ویژگی دو لایگی را دارد که از سوئی از تاریکی میآید و از سوئي آورنده روشنائیست . این پیوند میان تاریکی و روشنائی ، این حرکت

مداوم از تاریکی به روشنائی ، این نوسان میان تاریکی و روشنائی ، این پیوند میان ژرف و فراز و شتاب و درنگ (تغییر و ثبوت ، نرمی و تندی) است که ویژگی حقیقت (آشا و معرفت) میباشد .

ما روشنائی را می بینیم

سروش ، حامل حقیقت هست . سروش ، آوازی از تأریکیست . آنچه دارنده و برنده حقیقتست ، کلمه است که مانند تخمه ، ریشه در تاریکی دارد (آواز و ولژه معنایش روئیدن میباشد) . ما روشنائی حقیقت را می بینیم ولی تاریکی را که با آنست نمی بینیم . آنچه در تارکی کلمه هست باید شنید و خو ندنی یعنی دیدنی نیست . این آواز و بانگ و سرود از ژرف تاریك را باید بشنویم . کلمه چشم، در فارسی همریشه با همان کلمه چشمه است . آبی که از چشمه میآید همانند معرفتیست که از چشم میآید ، فراموش نشود که سروش نگهبان آبها نیز هست و همیشه در رابطه با آب ستوده میشود . ما در حقیقت نباید به معرفت چشمی ، به دیدنِ کلمه بسنده کنیم (کلمه خواندن ، نه تنها معنای کسب معرفت با چشم است بلکه آواز خواندن هم هست یعنی در کلمه خواندن ، چشم و گوش با همند) بلکه باید سرود اعماق تاریکش را با سروش بشنویم . آنچه را به نظر ساده و صاف وبرهنه بنظر میرسد ، کلمه ای می برد که ریشه در تاریکیها دارد و پیچیده است . در کنار میترا (خدای مهر) همیشه سروش هست . این دو، فرزندانِ نخست ـ مادر (آرامتی) هستند . هر دو متمم هم هستند . هر دو نمودار دو چهره مختلف یك حقیقت هستند ، ولی باآنکه میترا حقیقت را دوست میدارد و بر ضد فریب است و ده هزار چشم دارد(ولی هزار گوش دارد) تا سطح دنیا را بیند ولی این سروش است که فریبهارا افشاء میکند و خبر از راز نهانی اهریمن و دروغ دارد . ما باید یك

چشم برای روشنی داشته باشیم (مهر) و یك گوش برای تاریکی مانند سروش تا معرفت به حقیقت پیدا کنیم .
ایده آل داشتن چشمی که در تاریکی حتی موئی را در پیش خود می بیند در اوستا و در شاهنامه آورده میشود .چشم ماهی دریای فراخکرت (ماهی در آب) به این بینش ستوده میشود . همچنین چشم اسب در تاریکی و درشاهنامه بویژه چشم رخش اسب رستم که در هفتخوان وقتی رستم دیگر نمی بیند ، راه را می پیماید .آنچه ما با چشم مهری و خورشیدی خود می بینیم ، نیمه روشن و ساده و صاف حقیقتست و آنچه ما با چشم آناهیتی می بینیم یابا گوش سروشی خود می شنویم ، نیمه تاریك و ژرف و پیچیده حقیقتست و فریب ، در اثر ندیدن نیمه ای از حقیقت ، واقعیت می یابد . کسیکه فقط نیمی از حقیقت را می بیند و میفهمد ، همیشه فریب میخورد . او نیمی از حقیقت را نمیداند بلکه در تمام حقیقت ، فریب میخورد . نیمه دانی ، از حقیقت دورتر است که هیچ دانی .

حقیقت داغ

در کلمه « جوشیدن » ،رد پای یك تجربه ایرانی در برخورد با حقیقت باقی مانده است . حقیقت ، هنگامی از انسان میجوشد (اصیل است ، از سرچشمه برون میتراود) که انسان در جوش (داغ و پرالتهاب و پرشور) است . حقیقت در جوش و خروش انسانست که از انسان میجوشد . ولی خطر این حالت پرجوش ، همان خشم است . خشم در زبان فارسی کهن معنای غضب ندارد ، بلکه بیان « جوش بیش از اندازه » است که انسان را از حقیقت و حق (قانون و نظم) دور میأندازد و درست حالتی بر ضد حقیقت و حق فراهم میآورد . البته میتوان خودرا به مستی انداخت ، یا خودرا برانگیخت و بشور

آورد ، تا نشان داد که آنچه ما میگوئیم یا میخواهیم ، حقیقت است یا حق ماست . آنچه از یك سو ، درستست از سوی دیگرش ، غلطست . حقیقت بشور میآورد و میجوشد ولی « بشور افکندن خود ، یا سخنی را در جوش و خروش گفتن » نشان اصالت حقیقت یا حق در آن نیست . بسیاری با افزودن بر شور و التهاب سخن خود ، میخواهند نشان دهند که حق دارند ، و یا حقیقت میگویند . ولی کسیکه گوش برای شنیدن بانگ ژرف حقیقت دارد ، هرچه سخن ، پرشورتر و انگیخته تر است ، بیشتر در اصالت آن شك میکند .

گرفتار سئوال خود

سئوال ، وقتی سئوال واقعیست که انسان را گرفتار سازد . سئوال این نیست که کسی طرح کند و سپس بکنار بگذارد و فراموش کند .سئوال موقعی سئوالست که دست از سر ما بر نمیدارد . وقتیکه سئوالی انسان را زیر فشار قرار داد که پاسخش را بیندیشد و بیابد و دست از سر او نکشید تا پاسخ او داده شود ، سئوالیست که انسان را هیچ لحظه ای آرام نمیگذارد و این بیقراری و ناراحتی مداوم وجودی ، علامت آنست که ما سئوالی داریم . وگرنه طرح انتزاعی هزار سئوال در عقل ، وقتی ما در برابر آن لاقید و بی تفاوت بمانیم هیچکدام سئوال ما نیستند . سئوال ما ، مارا آرام نمیگذارد و ما را میراند و میکشاند و خواب و آسایش را از ما میگیرد تا ما خود به او جوابی بدهیم که او قانع بشود. این قانع شدن عقلی نیست که مهم است ، بلکه این وجود ماست که باید در این پاسخ ، قانع بشود . بسیاری از پاسخ به سئوالها هستند که عقل را راضی میسازند ولی وجود ما باز ناراضی است . مثلاً اینکه یك نیرومند ، مانند رستم چگونه میتواند عملی متضاد با نیرومندیش بکند ؟ این برضد منطق نیرومندیست . این سئوال ، فردوسی را به آخرین حد خشم

میآورد و رستم را به بجائی میکشاند که میخواهد خودکشی کند .چرا اوبر عکس رفتار نیرومند ، حیله زده است و چرا او پسرش را نشناحته و کشته است ؟ نشناختن سهراب ، مانند نشناختن خودش هست . کسیکه چهره و نمود خود را نمیشناسد (فرزند او چهره اوست ، نمود اوست) نیرو مند نیست .چرا نیکی ، همیشه نتیجه وارونه دارد ، سئوالیست که مانند سایه ، سیاوش را تا پایان عمر پی میکند و اورا در همه جهان آواره میسازد و بیجواب میماند . سئوالِ اینکه چرا عمل مهر و داد ، نتیجه اش زنجیر و زندان باید باشد ، سئوالیست که رستم ر ا آرام نمیگذارد و « فرمانِ شاه » برای در بند کردن او ، نه داد است و نه مهر است ، و اینکه سیمرغ به کمك او میشتابد ، چون سیمرغ پشتبان مهر و داد است و یاورِ کسیست که حقش ضایع شده است . چگونه هزار سال مهر به ایران ، پاسخش زندان و بند هست ، و چگونه کسیکه (اسفندیار) دعوی حقیقت (کردار نیك ، گفتارنیك و اندیشه نیك) میکند ، میخواهد به نام فرمانِ شاه بر ضد مهر و دادِ هزار ساله رستم به ملت ایران اورا کیفر بدهد و ننگین سازد ؟ آیا سزای کسیکه هزار سال به ایران با سراسر اعمال و اقداماتش مهر ورزیده است ، ننگِ زندان و بند است ؟ آیا کسیکه دعوی حقیقت میکند و حقیقت نوین را در جهان میگسترد (گشتاسپ و اسفندیار) حق به آن دارند که مهر و داد هزار ساله را نادیده بگیرند ؟ چگونه میشود که قدرتی که مظهر حقیقتست ، مهر و داد واقعی را کیفر دهد و ننگین سازد ؟ وقتیکه انسان خود ، دیگر جوابی به آن ندارد ، جز آنکه یقین خود را به زندگی و ارزشش از دست بدهد ، این سئوال را از زمان میکند ، چون این سئوال از اهورامزدا ، تهی از معناست . کسی از اهورامزدا نمیپرسد که آیا پاداش مهر و داد ، زندان و بند و بدنامیست ؟ فقط زمانست که با زندان و بند، پاسخ به مهرو داد میدهد . ولی کسیکه دست به این پاداش زده است ، منادی حقیقت اهورامزدائیست .

کردار نیك ـ گفتار نیك ـ اندیشه نیك

با گفتار فردوسی که « زنیرو بودمرد را رستی » ، میتوان دریافت که برترین نیکی که راستی باشد، تراویده از « نیرومندی » هست . آنچه از نیرومندی بر میخیزد ، نیك است . اینست که کردار و گفتار و اندیشه نیك ، کردار و گفتار و اندیشه ای هستند که از نیرومندی برخاسته اند . از سوئی نباید فراموش کرد که بجای نیك درزبان پهلوی و اوستائی کلمه « وهو = بِه » میآید . و این همان پیشوندِ کلمه « وهومن » است که معنایش « به ـ خرد یا به اندیشی » باشد . و وهومن (بهمن) نخستین امشاسپندِ آئین زرتشتی است و امشاسپندِ آخر ، اهورامزدا ست . واز این وهومن است که معرفت سرچشمه میگیرد . این فرهنگ اخلاقی، باستانی تر از زرتشت است . این فرهنگ ، تکلیف نمیکند که کسی عقیده یا دین یا جهان بینی خاصی داشته باشد ، بلکه خود ، بِه بیندیشد ، نیك بیاندیشد . و به اندیشی ، اندیشه نیرومندانه است . اندیشه ایست که از ژرف تاریك انسان در چهره و آواز انسان نمودار میگردد . معیار نیکی ، همین اصالت انسانی و صداقت و صفا ست . تفسیر وهومن ، به آورنده دین زرتشت و کردار و گفتار نیك ، طبق تئولوژی آخوندهای زرتشتی ، توجیهاتیست که بعداً به آن افزوده شده است . به همین دلیل نیز هست که کردار نیك ـ گفتار نیك ـ اندیشه نیك ، شکلِ امری ندارد که کردار نیك بکن ، گفتار نیك بگو و نیك بیاندیش ، وشکل منفی و ضدش ، نهی نشده است . بلکه « کردار نیرو مندی » کرداری بود که از نیرومندی انسان سرچشمه میگرفت ، و تکلیف و وظیفه امری و نهی نبود . جمشید و فریدون و ایرج و سیاوش چنین و چنان کردند . ضحاك و کیکاوس و افراسیاب چنین وچنان کردند . در اینها نیرومندی و سستی نمودار شده اند و اینها میتوانند انگیزه

عمل و گفتار و تفکر هر کسی قرار بگیرند . اگر در این شعار ، فقط کردار و گفتار نیك آمده بود و اندیشه نیك وجود نداشت ، میشد این فرهنگ اخلاقی را به دستورات دینی تقلیل داد ، چون اندیشه هائی که هر دینی مجاز میداند فقط اندیشه های خودش هست . ولی در اینجا با اندیشیدن نیکست که کردار و گفتار نیك معین میگردند نه با دین و عقیده خاص . چنانچه « وهومن» (به خرد) قطب متضاد انگرامینوست ، و وهومن و اهریمن ، دو قطب متضاد و متمم هر انسانی میباشند .

این فرهنگ اخلاقی ، از هیچکس نیمخواهد که تو باید این کار خاص را بکنی و آن کار خاص را نکنی . بلکه میگوید در هر چه میکنی و هر چه میگوئی و هر چه میاندیشی ، نیك یا نیرومندانه باشد ، پهلوانی باشد . فریدون گونه و جمشید گونه و ایرج وارانه و سیاوش وارانه باشد . هر علمی و قولی و اندیشه ای یك عمل و قول و اندیشه بلند و بزرگ و زیبا باشد . یك فهرست از اعمال و اقوال و افکار را فراهم نمی آورد که تجویز و تعیین کند که اینها نیك هستند و آنها بدند . عظمت این سه گفته در آنست که اعمال و اقوال و اندیشه انسان را در قالبهای از پیش تعیین شده نمیفشرد و نمیگنجاند که یك دین یا یك ایدئولوژی وضع کرده اند ، بلکه این اندیشه نیك و نیرومند انسانست که فراخور هر هنگامی ، کردار نیك و گفتار نیك را می یابد . گفتار و کردار نیك ، روئیده و شگفته از تخمه اندیشه هستند . اگر چنین نبود ، زرتشت ، انسان را یاو وهمکار اهورامزدا برای مبارزه با اهریمن نمیکرد . اهورامزدا بدون همکاری با انسان ، پیکار با اهریمن را نخواهد بُرد . از این رو « سه نیکی » را نباید در کنار « احکام دهگانه » موسی گذاشت و به همان شیوه فهمید . در این سه نیکی ، رابطه انسان با خدا ، اصل نیست . در این سه نیکی ، محدودیتها و امر ونهیِ شرعی نیست . این سه نیکی ، تکلیف خدا به انسان نیست . مسئله نِمودار سازی گوهر نیرومند انسانست . از اینگذشته اندیشه نیك، تخمه ایست که فراخور هنگام ، کردار و گفتار نیك از آن میروید و میجوشد و میزاید . آفرینش ، با وهومن (اندیشهِ به) میآغازد و در پایانش

پیدایش اهورامزداست . اندیشه نیك و گفتار نیك و کرادر نیك ، شباهت به احکام دهگانه ندارد . اینها احکامِ زرتشت یا اهورامزدا نیستند . این یك جهان بینی است .

شادی و درد از تضاد

انسان وقتی از تضاد و ناهم آهنگی درد و عذاب شدید دارد ، میکوشد که تضاد هستی را درك نکند ، بدینسان که میان آنها فاصله میاندازد یا میان آنها ایجادخلائی میکند که از آن نمیتوان گذشت ، یا یکی را از دیگری نهان میسازد و یکی را در تاریکی پنهان میسازد و دیگری را در معرض روشنائی شدید قرار میدهد و معتقد میشود که آنچه ضد است اهریمن است . ولی آنکه از تضاد ، شادو خرم است ، در ضد ، همیشه یك انگیزنده می بیند که اورا بارور میسازد . درحالیکه آنکه از تضاد ، درد میبرد ، در ضد ، یك « زخم زننده و گزند دهنده » می بیند . همینطور کسیکه از وجود اضداد ، عذاب میبرد ، میکوشد آن دورا به هم پیوند بدهد و وحدتی از آن دو فراهم آورد و هردو را متمم هم سازد ، یا یکی را تابع دیگر سازد (مثل مفهوم شیطان در قرآن و تورات) . تفکر تراژدی ، تفکریست که به این تضاد هستی آشناشده است و حاضر است که دردِ آن را تحمل کند و بردن این دردرا برای گسترش هستی خود لازم میداند . هستی خودش نیز مجموعه اضدادیست که قابل تقلیل دادن به یك وحدت نیست . همینطور فلسفه و اخلاقش تجسم این اضداد تقلیل ناپذیر به وحدت یا ترکیب هستند . او از تاریکیهایش نفرت ندارد که ضد ها را روانه تاریکی کند . تضاد های انسانی که زندگی سوگمند انه پیامد آنست (سوگ = ترازدی) محصور در چهار دیوار فکرش نمیماند بلکه سراسر زندگی اش را فرامیگیرد . در ادیان کتابی ، سوگ (تراژدی) نیست .

برعکس انتظار

آنکه به چیزی یا کسی ایمان دارد ، نمیتواند و نباید هرگز بر ضد انتظارش باشد .از این رو طبق همین انتظاری کـه از او دارد ، اورا می انگارد .اینست کـه ادیان و ایدئولوژیهـا طبق این انتظار، تغـیـیـر شکل و هویت مـیـدهند ، چون انسان هر روز انتظاری دیگر از دینش و عـقیده اش و حقیـقتش دارد . اسلام و مسیحیت و یهودیت برای موءمنانش طبق همین گونه انتظارها تغییر محتوا میدهند در حالیکه همان میمانند که هستند . مردم نمیتوانند باور کنند که اینها درست بر ضد همه انتظاراتشان هستند . بدینسان یك دروغ ، حقیقت ابدی مـیـشـود . ایمان انسـان به اینکه چیـزی حـقـیـقت هست ، هزاره ها او را میفریبد ، و حقیقتی را که منتظرش هست در آن میگنجاند و جعل میکند . انسان کمتر قادر به تغییر ایمانش هست . ولی به آنچه ایمان دارد ، آنقدر تغییر میدهد که انطباق با انتظارش پیدا کند .

دو گـونـه فضـیلـت

یك نوع از فضیلت ها ، فضیلت هائی هستند که برای « استوار ماندن در یك دین یا اندیشه یا عادت یا اصل » به درد میخورند و یك نوع از فضیلت ها ، فضیلت هائی هستند که امکانِ تغییر دادن یك اندیشه یا دین یا عقیده یا اصل یا عـادت رافراهم یا آسان میسازند . وهر کدام از این گونه فضیلت ها ، فضلیت های گونه دیگر را ، عیب و نقص و شر میدانند و می نکوهند .

انسان ، آتشکده است

طبق اسطوره های بندهشن (داستان آفرینش ایران باستان) انسان ، تخمه آتش است . آب ، بُنِ آفرینش است . از آبست که همه چیز آفریده میشود و آتش ، تارك و کمال آفرینش است . اینکه انسان تخمه آتش است ، یعنی آتش از انسان میروید و میزاید و میترواد . و طبق همین اسطوره ها ، حقیقت ، آتش را به عنوان عنصر ویژه خودش میپذیرد . پس آتشی که از انسان زبانه میکشد ، دارنده و پشتیبان حقیقت هست . از انسان آنچه پشتیبان و نگاهدارنده حقیقت است ، میافروزد . ورطه ای که میان این سخن با آن سخن که « انسان ، ظلوم و جهولست » ، قابل پل زدن نیست .اینکه از انسان ، آتش میروید و میزاید ، و از آتش ، روشنائی و آسمان و بالاخره آنچه آسمانیست ، نشان عظمت انسان است ، و اینکه انسان در واقع « آتشکده » است و پرستش آتش در ایران ، چیزی جز نیایش عظمت انسان به عنوان زاینده و ستون حقیقت نبوده است . احترام به آتش ، احترام به انسان بعنوان سر چشمه حقیقت هست.

مقدس ساختن استخوانهای مرده

همان انسانهائی که به زنده مسیح ، کوچکترین ارزشی نمیدادند ، همان کسانی بودند که چند صد سال برای آن حنگیدند که قبر مسیح را (که وجود خارجی نداشت ، چون کسی نمیدانست که کجا دفن شده است ، از این رو نیز داستان اینکه به آسمان رفته است ، پیدایش یافت) از دست کفار (مسلمانان) خارج سازند . کسانی که باور ندارند که « پنداشتِ انسانی » ، چنین نقش

عظیمی در تحولات تاریخی بازی میکند، میکوشند علل و عوامل معقول (علل اقتصادی و سیاسی و غیره) دیگر بیابند و این پنداشتها را نتیجه آن علل و عوامل بدانند . وقتی یك پنداشت ، سراسرِ روان انسان را تسخیر میکند ، بزرگترین حقایق و علل نمیتوانند در برابر آن بایستد . مقدس ساختن استخوانهای مرده (کلمات مرده ، افکار مرده ، ادیان مرده ، خدایان مرده) قدرتمندترین پنداشتهارا پدید میآورد که هیچ حقیقتی نمیتواند در برابر آن عرض اندام کند . تاریخ هر فکری و خدائی و انسانی با مردنش شروع میشود ، چون پس از مرگش هست که امکان استحاله به « پنداشتِ جنون آور انسانی » پیدا میکند . مانند داستان مرگ امام حسین در شیعه .

آنکه بر ضد گفتگو هست

کسیکه میخواهد با دیگری گفتگو کند باید ساده و آسان و بی پیرایه سخن بگوید تا سخنش، دیگری را دلیر به گفتن فکرش بکند ، و واهمه از آنکه با مرجعیتی مقتدر و برتری روبروست ، نداشته باشد . ولی کسیکه آراسته و با هیمنه سخن میگوید ، راه گفتگو با دیگری را از همان آغاز می بندد ، چون با آمیختن این اجزاء به سخن ، سخن ، تظاهر به مرجعیت وقدرت میکند و طرفِ گفتگو از ابراز عقیده خود باز داشته میشود . اساسا استناد مرتب به کتابِ مقدس یا معتبر ، برای ایجاد همین واهمه در طرفِ سخنست تا نیندیشد . خدا با انسان نمیتواند گفتگو کند . دو انسان ، با هم گفتگو میکنند که با همدیگر میاندیشندو فراخور فهم همدیگر ساده و بی پیرایه سخن میگویندو نمیکوشند که با بیان افکار خود در زبانی آراسته و مهیمن ، ایجاد احساس مرجعیت خود را بکنند و از دیگری احساس برابری در تفاهم را بگیرند . آنکه گفته اش آکنده از استناد به یك کتاب مقدس یا معتبر است ، میکوشد که دیگری را از گفتن افکار خودش و از تفکر خودش باز دارد .

اکراه ،از دیدن ِواقعیت ِزشت ِخود

انسان خودرا همیشه در ایده آلهایش می بیند نه در واقعیتش . بر ای آنکه بتواند در واقعیتش پست و کثیف و زشت باشد ، تا میتواند خودرا از دیدگاههای ایده آلهایش می بیند . اینست که زیستن در واقعیت ، با داشتن آن ایده آلها ممکنست . و انسان میتواند با خودی زشت تر و پست تر و ناپاکتر زندگی کندوقتیکه ایده آلهایش عالیتر و مقدستر و زیباتر بشوند . از این رو بر عکس پنداشت حافظ این زهد نمائی و جلوه گری و ریای آخوند و شیخ صوفی ، یك بازی دلخواه و عمدی آخوند و شیخ نیست ، بلکه تحمل این واقعیت کثیف و پست ، با اوج آن ایده آلهای دینی و اخلاقی ممکنست . هر چه این دو به هم نزدیکتر شوند (خودِ واقعی و خودایده آلی) ، خود واقعی ، نیاز به ایده آلی زیباتر و پاکتر و بلند تردارد. کسیکه میخواهد در لجن قدرت و حیثیت فرورود ، باید ایده آلهایش را عالیتر و مقدستر و زیباتر سازد . ایده آلهای عالی و مقدس و زیبا ، امکان بیشتر و شدیدتر به واقعیت آلوده تر و پست تر و زشت تر میدهند . اینست که در کنار و در زیر مقدسترین و پاکترین و زیباترین چیزها ، لجن زارهای انسانیت وجود دارند . هر چه در پنداشت، آنها از هم دورند (مثل اهورامزدا و اهریمن که یك خلاء بسیا بزرگ میان آنها گذاشته میشود)، در واقعیت به هم نزدیکترند . وقتی در پنداشت ، بی نهایت از هم فاصله دارند ، در واقعیت به هم چسبیده اند و باهم عینیت دارند .

چگونه ایران ، رسالت ِجهانی ِخود

همکام هنکام ـ ۱۱۸

را از دست داد ؟

آمـوزه زرتشت ، يك « دين انســانی و بشـری » بود ، و آخـوندها ی دين زرتشتی از آن ، يك دين ايرانی ساختند و بدينسان تفكر ايران را از آن باز داشتند كه در اثر گسترش دينِ زرتشتی در جهان ، آنرا در برخورد با افكار و عـقـايد ديگر روز بروز بگسـترند و غنی سازند . اين كاررا مانی و مزدك خواستند انجام دهند وباز آخوندها مانع شدند. بر عكس ، تفكر محمد و قرآن ، محتوی يك دين عربی بود ، ولی محمد كم كم به فكر آن افتاد كه از آن يك دين جهانی بسازد و آنرا در جهان بگسترد با آنكه در آغاز آنرا برای ملت عرب انديشيـده بود . از آنجا كه دين اسلام در بنياد برای ملت عرب آفـريده شده است و اين عناصر را نميتوان هيچگاه از اسلام و قرآن جدا ساخت ، بايد برای جهـانی ساختن اسلام ، مـردم جـهـان را عـرب سـاخت ، و هر جائی كـه اسـلام نتوانست ملتی را عرب بسازد ، بدشواری توانست آنرا مسلمان خالص بسازد . دينی كـه پيام جهـانی و مردمی داشت(دين زرتشتی) ، بواسطه تنگ بينی آخوندهايش از بين رفت ، و دينی كه برای يك ملت كوچك ساخته شده بود به ملتهای جهان تحميل شد . امت اسلام ، چيزی جز ملتهائی نيستند كه عـرب ساخته شده اند .

تا عنصر مردمی ومداراتی دين ايرانی نيـرومند و زنده بود ، سـبب شد كـه داريوش و سـاير امپـراطوران ايران بـه فكر ترويج دين زرتشـتی نيفتـادند و با آمدن ساسانيها ، اين عنصر مردمی و تسامح ، با تعصب و جزميت آخوندهای زرتشـتی از بين رفتـه بود و دينی شـبيـه دين يـهودی شد و مـحصـور در ملت ايران ساخته شد . اين بزرگترين خيانتی بود كه آخوندهای زرتشتی به ايران كردند كه از يك دين بين المللی، يك دين ملی و نژادی ساختند و گرنه با دينی كه ويژگی بنياديش بين المللی بودنست ، دين اسلام نميتوانست روبرو شود. از سوئی پيش از پيدايش اسلام ، دين زرتشتی ، در ميان ملل آنروز گسترش

یافته بود . دین مسیحی(که در آغاز رسالت عیسی برای ملت یهود اندیشیده شده بود) و اسلام ، سوی وارونه را گرفتند و هر روز خودرا عمومیتر و بین المللی تر ساختند و دین زرتشت ، خودرا ملی و نژادی ساخت .زرتشت و ایران و انسانیت ، در مسلخ تنگ بینهای آخوندهای زرتشتی قربانی شد .

شادی از اختلاف و تضاد

با قبول اصل نیرومندی ، اصل تضاد و اختلاف (کثرت) نیز پذیرفته میشود . چون « چهره یافتن آنچه در درون ، در تخمه هست » ، برخورد با کثرت چهره ها و پذیرفتن آنهاست و بالاتر از آن ، شاد شدن از کثرت و تضاد است . اوج اختلاف ، تضاد است . ایرانی از همین برخورد با اضداد (اوج اختلاف و کثرت) شاد میشد . نه تنها آنهارا تحمل میکرد ، بلکه از آنها شاد میشد . تحمل کردن ، بیان آنست که اضداد و اختلافات و کثرت ، درد آورند و باید در برابر این درد، شکیبا بود و درد را به عنوان یك عنصر مثبت پذیرفت . ولی « شادی از یافتن تضاد » ، شادی و لذت از برخورد با اختلافات و اضداد و کثرت است . از آنجا که انسان از اختلافات و اضداد ، درد میبرد ، میکوشد که با نفی و زدودن اختلافات و اضداد و کثرت ، از درد بکاهد . ترکیب اضداد (سنتز) یا یك ضد را تابع ضد دیگر ساختن (شیطان را تابع یهوه ساختن) برای زدایش این درد آگاهانه یا نا آگاهانه است . در تراژدی (سوگ) هنوز انسان ، پذیرای این درد است و در درد یکه اضداد و اخلافات ایجاد میکنند ، یك امکان مثبت برای پیدایش خود می بیند . اینست که تضاد که نمادش همان دوگانگی (دوتائی ، دوئی) باشد ، از تفکر باستانی ایران حذف ناشدنیست . ایرانی ، زندگیش سوگمند بود . جهان و زندگی و اخلاق ، تراژدی بودند . زندگی جهان آفرینش ، سوگمند (تراژدی) بود .

اهریمن ، قابل تقلیل به شیطان نبود . اهریمن ، قطب متضاد اهورامزدا بود . این دوگانگی ضدی ، اشکال گوناگون به خود گرفته بود و هر شکل تازه ای نیز که به خود میگرفت ، همان گوهر سابقش را نگاه میداشت . درنگ و شتاب شاهنامه ، چیزی جز همان اهورامزدا و اهریمن ، یا اسپنتامینو و انگرامینو ، یا سروش و میترا ، یا ناهید و مهر ،یا جمشید و ضحاک ، یا ایرج و سلم و تور..... نیست . این پیروزی نیست که بنیاد این جهان بینی است ، بلکه همین شکست خوردن و نابود شدن قهرمانست که سبب پیروزی اصل مهر و داد و مردمی میشود . نیک ، با چنگ واژونه ای که بد میزند ، شکست میخورد و قربانی میشود ، ولی در همین شکستِ قهرمان نیکی از قهرمان بد یست که اصل نیکی بر اصل بدی چیره میگردد . شکستِ عملِ نیک آن قهرمان نیکی ، سبب پیدایش او میشود. اندر بلای سخت پدید آرند - فضل (هنر) وبزرگواری و سالاری . اهریمنی که کیومرث را بیمار میسازد و سبب مرگ او میشود ، نمیتواند انسان را نابود سازد ، بلکه درست با همین عملش ، سبب پیدایش بشریت میگردد . اهریمن ، برضد هدفش ، عمل میکند . میخواهد نابود کند ، ولی میآفریند . در شکستِ پهلوان ، پیروزی نیکی تأمین میگردد . پیروزی نیکی و مردمی و مهر و داد ، پیروزی پهلوان و قهرمان نیکی و مردمی و مهر و داد نیست .

چرا تفکر فلسفی ، خطرناکست ؟

تفکر فلسفی ، رفتن از روشنائی به تاریکیست . آنکه چشمش به روشنائی خو کرده است به تاریکی « نمیرود » ، بلکه خود را در تاریکی به خطر میاندازد . تفکر فلسفی ، خود را با آنچه برایش روشن است گول نمیزند و به روشنائیها ،اکتفا نمیکند . او تنها از روشنائی تمتع نمی برد . کسیکه گام فراتر از « آنچه روشن است » بر نمیدارد ، میترسد . همه سست ها ، در روشنائی جمع میشوند

. این نیرومندیست که برای آزمودن و شناخت نیروهایش ، خطر میکند و خود را به تاریکی میاندازد . او یقین دارد که درپس همه روشنائیها ، تاریکیست . او میداند که همه روشنائیها از تاریکیها زائیده شده اند . گم شدن در تاریکی ، برای او نشاط آور است . این سست اندیشگان هستند که برای نجات دادن خود از ترس ، به یك مفهوم یا اصل یا دستگاهی فکری یا دینی یا جهان بینی ، خود را میچسبانند تا گم نشوند . نیرومند ، میداند که در پس روشن ترین چیزهای ما ، در پس حقایق ما ، در پس بدیهیات ما ، در پس اصول و مبادی ما ، در پس دستگاههای فکری ما ، درپس عقایدو ادیان ما ، تاریکیها ست و درست رفتن دراین تاریکیها ست که لذت دارد . در کشف در تاریکی ، نه تنها نباید ترس داشت ، بلکه باید نشاط داشت .
کسانیکه در روشنی مفاهیم و دستگاههای فکری یا عقیدتی و علمی و « آنچه حقیقت گرفته میشود » مست میشوند ، دیگر نه حوصله و نه گستاخی آنرا دارند که خود را در تاریکی مجهولات و گمانها و گمشدگیها ، به خطر بیندازند . وقتی همه چیز برای ما روشن است ، دیگر تاریکی وجود ندارد که در آن فرورویم . این ایمان ما به اینکه فکری هست که ، همه پدیده ها و رویداده ها را روشن میسازد، یا میتواند روشن سازد ، نشان هراس ما از تاریکیهاست . ولی هیچ فکری نیست و نخواهد بود که سراسرش روشن باشد و با آن بتوان همه چیز را روشن ساخت . این فقط خرافه ای بوده است که باید دور انداخت . ما با هیچ فکری ، با هیچ تجربه ای ، با هیچ اصلی ، نمیتوانیم سراسر یك چیز ، سراسر یك واقعیت ، سراسر یك پدیده را روشن سازیم .
نیروی تفکر فلسفی در این نمودار میشود که بتواند در روشن ترین فکر ها ، حقایق ، اصول ، مفاهیم ، تاریکی را بیابد و چشمش از شدت روشنائی ، تاریك نشود . آن دستگاه فکری یا فلسفی یا علمی یا دینی که همه چیز را روشن میسازد ، چشم مارا تاریك میسازد . چشم ما دیگر نمیتواند در آن دستگاه ، تاریکی را ببیند . ومارا عاجز ازآن میسازد که در تاریکیبتوانیم

راه برویم . تفکر فلسفی ، به انسان یاد میدهد که « آنچه همه چیز را برایت روشن میسازد » در خودش ، در زیرش ، درپشتش ، در بُن اش ، تاریکست ، و نباید از این قدرت روشنگریش ، چشم را از دیدن این تاریکیها ، از دیدن در این تاریکیها بست و از رفتن در تاریکی و از کورمالی کردن و گم شدن و گمان بردن ترسید . با چنین دیدیست که همه حقایق ، همه اصول ، همه مبادی ، همه بدیهیات ، همه علل ، همه زیر بناها (که بویژه ، در زیر زمین تاریك هستند) برای ما در خلوص روشنائیشان ، مشکوك میشوند و نا گهان همه اینها تبدیل به « آمیخته ای از روشنائی و تاریکی » میشوند . نا گهان تاریکیهای آنها ، برای ما انگیزنده تر و جالب تر از روشنائیشان میگردند . نا گهان ما نشاط برای گردش در تاریکیها پیدا میکنیم . نا گهان ، آنچه را برای ما نیز روشن ساخته بودند ، آمیخته ای از تاریکیها و روشنائی ها میشوند . ولی ما نفرت ازتاریکیهارا از دست میدهیم . ما در تاریکیها ، آغاز روشنائیها را می یابیم .

اندیشه هائی که روشن میسازند

قدرت را از روشنائی نمیتوان جداساخت . اندیشه ای که قدرت میخواهد، روشن میسازد . خدا ، چون همه قدرتها را میخواست ، نور آسمان و زمین بود . طبعا علماء دین و فقها ، شریك در این نور بودند . علم دین ، نور بود . علم دین ، قدرت می آورد . علم دین ، حقانیت به داشتن قدرت بود . در ایران نیز کلمه « هوشمندا ن » تحول به کلمه « روشنفکران » یافت . اینها کسانی بودند که با فکر روشنشان ، خلقها را ، توده ها را ، ملت را روشن میساختند ، یعنی دنبال قدرت سیاسی و اجتماعی و اقتصادی میرفتند و به جای آنکه ملت را (وپیش از آن خودرا) با تفکر فلسفی آشنا سازند ، تشخیص دادند که افکاری هستند که آلت قدرت و راه و روش رسیدن به قدرت هستند . نقط

در پی افکاری میرفتند که « روشن و روشن ساز » بودند ، به عبارت دیگر ویژگی قدرت بخشی داشتند . بیخود نیست که از آغاز، انسان متوجه شد ه بود که « دانائی ، توانائیست » ، چون علم ، روشنی است . هرکه دارنده علم هست ، دارنده قدرت نیز هست یا میتواند به قدرت برسد . ودرست همین تفاوت علم با تفکر فلسفیست .

تفکر فلسفی نه تنها قدرت نمیدهد ، بلکه قدرت را نیز از همه گونه قدرتمندان میگیرد ، حقانیت به قدرت آنهارا میکاهد . سقراط در گفتگو با همه گونه رهبران آتن ، حقانیت همه را به قدرت متزلزل ساخت ، از این رو نیز همه با او دشمن شدند و در پایان همین قدرتمندان به او جام زهر نوشانیدند . تفکر در علم ، همه چیز را با « ساده ساختن » ، روشن میسازد . فردیت را از همه چیز میگیرد . برای مقایسه پذیری ، برای مساوی انگاری ، برای مشابه سازی ، همه فردیت هارا نادیده میگیرد ، یعنی ، همه را از این پس نمی بیند ، همه ویژگی های فردی را در تاریکی میگذارد . نادیده گرفتن ، به تاریکی راندن است ، تاریك ساختن است . علم ، با ساده ساختن چیزها و پدیده ها (یعنی با مقایسه پذیر ساختن آنها در مساوی گرفتن آنها) میتواند بر آنها چیره شود ، بر آنها قدرت یابد . دموکراسی نیز با « مساوی سازی انسانها » ، راه و روش سلطه بر انسانهارا هموار ساخت . حکومت مطلقه و دیکتاتوری بدون این مساوی سازی ، امکان ندارد . « ایده آل تساوی » با این واقعیت روبروست که انسانها از همه سو ، باهم مساوی نیستند . و حاکم مطلق و دیکتاتور ، با این ایده آل ، این حقانیت را می یابد که انسان هارا از همه سو مساوی بسازد . و انسانها در صفر و هیچ شدن ، در صغیر شدن ، از همه سو باهم مساوی میشوند .انسان هاراآ نقدر تغییر بدهد که مساوی بشوند و این بزرگترین قدرت و بزرگترین حقانیت به قدرت است . تفکر علمی ، فضائی بود که ایده آل تساوی در آن به آخرین حد خود کشانیده شد ، و مفهوم متضاد ولی متممش را که آزادی باشد ، حذف کرد ، وبی معنی و پوچ ساخت . آزادی ، چون با فردیت کارد اشت ، ضد علمی ، غیر علمی شد . « غیر از دیگران

بودن و غیر از دیگران اندیشیدن و غیر از دیگران رفتار کردن ، و خود آگاهی متفاوت با امت و طبقه و ملت داشتن ، محال شد ، ننگ شد ، خنده آورشد » . قداست تفکر علمی ، راه حکومتهای مطلقه و دیکتاتوریهارا باز کرد . در جامعه هائی که تفکر فلسفی نیرومند نبود (آفرینندگان در تفکر فلسفی نبودند و فقط بعضی ازدستگاههای فلسفی ملل دیگر را نشخوار و مصرف میکردند) تا دربرابر این تفکر علمی (بویژه در علوم انسانی) قد بر افرازد و مقاومت کند و دامنه اعتبار آنهارا محدود و تنگ سازد ، علم و « فلسفه های علمی ساخته » ، راه پیدایش دیکتاتوریها را گشودند و هموار ساختند .

ساده سازی ، عمومی سازی ، همه را تابع یك کُل ساختن ، به همه چیزها یك معنادادن (طالب زندگانی معنوی بودن) ، به تاریخ یك هدف دادن (ایمان به سیر تکاملی تاریخ داشتن) ، همه در خدمت روشن سازی و طبعا همه در خدمت قدرت یابی هستند . کسیکه و گروهیکه میخواهد همه را دارای یك معنی و هدف بکند ، از همه انسانها و از همه ملت ، از همه امت ، یك کُل بکند (همه را جزء و عضو یك کُل بکند) درپی کسب آخرین و برترین قدرت است . علوم (علم به طور کلی) ، تفکر فلسفی را میکشند و نابود میسازند یا تابع و اسیر خود میسازند . فلسفه های علمی ، همه فلسفه های ریشه سوخته و مسخ شده و منکر آزادی هستند . چون تفکر فلسفی ، همیشه به کثرت دستگاههای فکری ، به پیدایش طیفی از دستگاههای فلسفی میانجامد . جائی که تفکر فلسفی هست ، فلسفه ها هست نه یك فلسفه . یك واقعیت ، یك پدیده ، یك رویداد ، در این جا از صدها دیدگاه دیده میشود .

جائی تفکر فلسفی هست که از یك پدیده ، صد ها تأویل وجود دارد یا امکان دارد . تفکر فلسفی ، میل به کثرت دارد ، بر عکس علم ، میل به وحدت دارد ، از این رو علم و تفکر علمی میل به « ساختن سیستم » دارد . سیستم ، افکار و پدیده ها و رویدادهائی هستند که یك وحدت منطقی ، یك وحدت

روشن ، پیدا کرده اند .
از روزیکه امیدها و رو یاهای انسانی که از تاریکترین اعماق او سر بر میزدند ، علمی شدند ، منطقی شدند ، دستگاه شدند ، همه آلات قدرت و روشهای رسیدن به قدرت شدند . روزیکه سوسیالیسم که یکی از عمیق ترین و طبعا تاریکترین امیدهای انسان در همبستگی و داد بود ، علمی شد ، سوسیال دموکراسی در آلمان ، با شعار « دانائی ، توانائی است » به میدان سیاست آمد و ایده آل و رو یهای عدالت ، میدان قدرت پرستی شد .از روزیکه خواستند فلسفه را بر عکس ماهیتش ، علمی سازند و بالاخر یك گام بالا روند و از فلسفه ، علم بسازند ، شهوت قدرت ، سراپای فلسفه را فراگرفت . فلسفه ، شیوه « تغییر دادن جهان و تاریخ و جوامع و انسانها » شد ، یعنی روش رسیدن به قدرت شد و همه آزادیها را ریشه کن ساخت . از هرسوئی ، هر قدرتمندی و هر قدرت پرستی ، به نام فیلسوف یا به نام فلسفه علمی ، حق تغییر دادن جهان و جامعه و تاریخ و انسان را یافت . ملیونها مردم در زیر چنگال خون آلود و قساوتمند قدرت ، تغییر یافتند و مسخ شدند و خردو خمیر شدند و نالیدند و ناله های آن ها به «گوش عینی» ، (گوشی که دیگرقدرت شنیدن ناله ندارد) این فیلسوفان و دارندگان فلسفه های علمی نرسید . فلسفه علمی ، منکر اصیل ترین آزادیهای انسان شد و در برابر حق وقدرت تغییر دادنش ، هیچکسی ، حق کوچکترین اعتراض و مقاومتی نداشت . سپس سوسیال دموکراسی ، با این تجربه سهمگین علمی شدن بهترین رو یاهای انسانی که به لجن کشیده شد ند، دوباره فلسفی شد . « ارزشها » ، اساس عمل و فکرشدند نه سیستم ها و ایدئولوژیهاو ادیان که فقط میتوانند تأویلگر ارزشها باشند . هر کسی حق داشت ، دستگاه فلسفی خودش را در باره این ارزشهای بنیادی داشته باشد . هر کسی حق داشت ، با تفکر آزادش این ارزشهارا تأویل کند و فلسفه و جهان بینی و دستگاه فکری و دین خودش را داشته باشد . بدینسان سوسیالیسم درهمان جامعه ای که برای مدتی کوتاه ،اسیر تفکر علمی شده بود ، و آزادی رو یا را از انسانها به نام علم گرفته بود

، آزاد شد و از سر تفکر فلسفی به سراغ تاریکیهای رو،یاهای انسانی رفت ، از سر به امید های انسان ، آزادی داد . از سر ،تفکر فلسفی ، به تأویل انسان و امیدها و رو،یاهایش پرداخت . چون ارزشها ، پیدایش ژرفترین امیدهاو رو،یاهای انسانند و ریشه در تاریکیهای انسان دارند .

دادن حقانیت به زورورزی به کیومرث

در داستان کیومرث در شاهنامه ، مسئله ، مسئله دادن حق زور ورزی در دامنه محدود به انسان (در ویژگی حاکمیتش) و بالا خره حکومت است . بر عکس ، در داستان کیومرث در بندهشن ، بحثِ دادنِ این حق به کیومرث ، پیش نمی آید . کیومرث بندهشنی ، نیاز به این حق ندارد ، چون آزردن اهریمن (آزردن در زبان فارسی کهن ، معنای قهر ورزیدن و معنای زور ورزیدن و تجاوزگری به جان و زندگی دیگری را دارد)انگیزه آفرینندگی میشود . آزردن ، بر ضد مقصدش ، روند آفرینندگی میشود .نابود سازی ، نتیجه متضاد ش را که آفرینندگی باشد ، دارد .این اندیشه سبب پیدایش حقوق بطور کلی و حقوق سیاسی بطور خصوصی نمیگردد ، چون هیچ جانی و طبعا هیچ انسانی از هیچ آ سیبی و گزندی نمیترسد و زیانی نمی بیند بلکه سود هم میبرد، ولی اندیشه حقوق ، این اندیشهِ « آفرینندگی در اثر برخورد با ضد » را رها میکند. با حکومت ، مسئله « حقانیت یافتن به زور ورزی » طرح میگردد . آیا حاکم (انسانِ حاکم) و حکومت چگونه حقانیت به ورزیدن زور پیدا میکند ، چون بنیادِ حکومت که مهر باشد (نیازردن هیچ جانی و پروردن همه جانها در گیتی) با چنین حقانیتی در تضاد است (جمع مهرورزی و زور ورزی ممکن نیست) . در داستان کیومرث ، این حق را یزدان

بوسیله سروش به انسان و بالاخره به حاکم و حکومت میدهد و این حق ، محدود به زور ورزی در دفاع است و آنهم فقط موقعی مسئله زندگی در میان باشد ، نه حق دفاع از عقیده و قوم و ملت و امت و طبقه . برای هیچ چیزی غیر از دفاع از زندگی در این گیتی (جان)، حق زورورزی و آزردن و کشتن و جهاد نیست . انسا ن و حکومت حق دارد با کاربرد قهر ، گزند و آسیب به جان (زندگی در این گیتی) را از« هر جانی » دور دارد ، ولی حکومت حق به زور ورزیدن بیش از این محدوده ندارد . چون نخستین اصل حکومت که « پرورش زندگی به طور کلی در گیتی » باشد ، اجازه به قهر ورزی بیش از این محدوده را نمیتواند بدهد (این زندگی ، چه زندگی خودی بشد چه زندگی بیگانه باشد ، چه زندگانی زن باشد چه مرد ، چه کافر باشد چه موء من ، چه سرمایه دارچه کارگر ، چه آریائی چه سامی ، ...... نباید آزرده شود . جنگ مذهبی و جنگ طبقاتی و جنگ نژادی و .... غیر انسانی و ضد انسانیست). در آغاز حقانیت به این زور ورزی را از « فرمان یزدان » استنتاج میکند ولی آورنده این پیام که « سروش » باشد ، با داشتن ویژگیهایش ، معنائی بیش از فرمان یزدانی می یابد . سروش، فرزندِ آرامتی یا نخست مادر است ، و نگاهدار آب (آناهیت) میباشد و متعلق به تاریکی و شب است (موهای تاریکش سراسر بدنش را پوشانیده است). سروش ،در آغاز، پیام آورِ اهورامزدابه پیامبری خاص (مانند جبرئیل به محمدو روح القدس به مسیح) نبوده است و در اصل ، بانگ و آوازو سرودِ حقیقت و معرفت مادری بوده است که از ژرف تاریك انسان و جهان برمیخیزد . این « حق به کار بردِ زور و پرخاش » ، طبعا در آغاز ، نتیجه « فرمان » نبوده است، بلکه زائیده از گوهر زندگی بوده است . آنچه بر ضد پرورش و نگاهداری زندگیست ، باید از زندگی دور داشته شود . سروش که آورنده پیام یزدانست ، بکلی معنائی دیگر به « فرمان » میدهد . فرمان ، بیان یك امر ، یك خواست و اراده خدا نیست بلکه بیان « معیارِ زیستن در حدا اقلش که نگاهداریش باشد » هست . این اندازه و معیار، از مفهومِ « امر خدا »

جداست . سپس که « فرمان و خواست اهورامزدا » اعتبار و اهمیت بیشتر یافته است ، این اصل و معیار و اندازه ، نتیجه فرمان خدا شمرده شده است .
« معیار حکومت و حقوق » ، جدا از « فرمان خدا » بوده است ، ولی معیاریست که بعداً شکل فرمان خدا را میگیرد ، تا ارج و اعتبار پیدا کند . بنیاد حکومت و حقوق ، این اصل میشود که هر که جانی را بیازارد ، حق آزردن جانش تا آن اندازه هست که جانها ی دیگر از آسیب یافتن از گزند او باز داشته شوند . و تا آنجا که میشود . جانِ جا ن آزار را نباید آزرد ، چون در نگاهداری از جان ، نباید اصل قداست جان را از اعتبار انداخت . (نتیجه حقوقی این فکرِ در جنگ و تصرف کشور دیگر یا گرفتن اسیران یا تسلیم سربازان مخالف آنست که حق آزردن آنها و تجاوز به حقوق آنها نیست).
بدینسان اصل و معیار حقوقی و حکومتی ، با اصل و معیار جهانی و اخلاقی و دینی ، تفاوت پیدا میکند ، چون کیومرثِ بندهشنی ، نمایش اصل و بنیاد جهانی و اخلاقی و دینی است که حتی آزردن جان ، انگیزه آفرینندگیست و طبعا از آسیب اهریمن نباید کوچکترین هراسی داشت ، چون اهریمن نمیتواند به زندگی آسیب بزند بلکه انگیزنده و متمم و بارورسازنده زندگیست . حقوق و حکومت بر این هراس استوار است که اهریمن میتواند گزند به جان وارد آورد و باید او را از این گزند باز داشت . دین و اخلاق و اصل آفرینش جهان ، در تنش با « معیار حکومت و حقوق » هست . کیومرث ، در شاهنامه نخستین انسان سیاسی و حقوقی است ، و کیومرث در بندهشن ، نخستین انسان دینی و اخلاقی و جهانیست ، واین دو باهم متضادند . به عبارت دیگر ، در روان انسان ، انسانِ حقوقی و سیاسی ، در تنش با انسان دینی و اخلاقی و آفریننده است .

حقیقت و حق ،

همیشه شکست میخورند

در داستان کیومرث در شاهنامه ، تضاد دو گونه اخلاق نمودار میشود. یکی اخلاقیست که بر پایه آشا (حقیقت و حق) قرار دارد و ما تا به حال آنرا « شیوه رفتار نیرومندی » خوانده ایم . هدف چنین رفتاری ، کسب پیروزی و موفقیت به هر بهائی نیست ، بلکه « پیدایش و گسترش گوهر و هنر خود » است ، ولو این پیدایش و گسترش ، در شکست و با خت تأمین گردد . سیامك پسر کیومرث ، برهنه به پیکار با پسر اهریمن میپردازد . یك معنای برهنگی ، آنست که دست به هیچگونه حیله (چاره ای) نمیزند . معنای دیگر برهنگی ، آن هست که همیشه آنگونه و آنچه هست می نماید . ولی وارونه سیامك ، پسر اهریمن ، قدرت را میخواهد ولی پنهان از کیومرث و سیامك ، و رشگ به قدرت و کین را در زیر پوشش دوستی و مهر و نزدیکی با کیومرث پنهان میسازد . ودر مبارزه با سیامك ، دست به « چنگ واژونه » میزند (چنگ واژونه زدن = وارونه و متضاد با آنچه میانشد، میگوید و وارونه آنچه هست ، می نماید و میکند) . برای رسیدن به قدرت ، تظاهر به اخلاق میکند . برای رسیدن به قدرت ، مهر میورزد . اخلاق را وسیله رسیدن به قدرت و غصب قدرت میکند . اصل ، موفقیت و پیروزی و رسیدن به قدرت است ، و اخلاق ، وسیله ای بیش نیست . یافتن پیروزی و موفقیت ، ولو آنکه حق دیگری یا حقیقت نفی شود . در واقع نشان داده میشود که انسان در نیرومندی (برهنگی) ، شکست میخورد . با حیله و چنگ واژونه زدن (بر ضد آنچه میخواهد و هست ، عمل کردن = ریا کردن) میتوان بر حقیقت و حق پیروز شد . انسان ، حقیقت و حق را میخواهد ولو همیشه با آن نیز دچار شکست بشود و جان و هستی خودرا روی آن ببازد . همکاری سروش با سیامك ، درست نشان آنست که سیامك ، هم حق و هم حقیقت دارد . سیامك درست در اثر اینکه سروش (که کشف کننده فریبهاست و تاریکیهارا روشن میسازد) به او خبر فریبکاری پسر اهریمن را میدهد و ازچنگ واژونه

ای که بپدرش میزند مطلع میسازد (سروش این حقیقت رابرضد فریب آشکار میسازد که اهریمن ، در ظاهر دوستی و مهر می نماید ولی کینه میورزد ، و در واقع برای گرفتن قدرت از کیومرث با او دوستی میکند و ادعای دفاع از او را میکند) . سیامك با آنکه از روش پیکارِ(چنگ واژونه زدن) اهریمن با خبر است ولی آن روش را (چنگ وارونه زدن را) بکار نمیبرد تا در نبرد با او پیروز و موفق شود . حتی پیروزی در پیکار با اهریمن ، با چنگ وارونه به اهریمن زدن ، بر ضد حقیقت و حق هست . ارزش اخلاق و نیرومندی ، به کسب پیروزی و موفقیت بخودی خودش نیست . پیروزی حقیقت و حق ، در « انجام زمان » است . وقتیکه تاریخ ، پایان می پذیرد. در سیر تاریخ و زمان ، پیکار برای حقیقت و حق ، با شکست روبرو خواهد شد. و نیرومند ، نیکی را رها نمیکند ، چون با نیکی ، شکست میخورد .

آنچه از خدا باقی ماند

با آغاز به شك ورزیدن به وجود خدایان یا خدا ، انسان به چند سو رانده شد . یا بجای خدا ، معتقد شد که برونسوی او ، « چیزی مطلق » هست که بنیاد هستی و جهانست و تابع اراده انسان نیست . یا معتقد شد که در انسان ، قدرتهائی هست که خداگونه اند و گاه گاه ، ناگهان این قدرتها پدیدار میشوند. یا معتقد شد که انسان، گاهی خدا را در خود احساس کند و گاهگاهی تجربیاتی ویژه دارد که خدائیست و نمیتواند از خودش سر چشمه گرفته باشد. انسان در مواقعی و شرائطی ، تجربیاتی میکند که در گذشته به خدا نسبت میداده است . انسان ، در لحظاتی الوهیت را در خود تجربه میکند. کسیکه الوهیت را درخود گاه گاه تجربه میکند ، در همین گاهها ، نمیتواند خودرا از خدا جدا کند، و این تجربه متصوفه است . او نمیتواند خودرا با خدا یکی بگیرد ، چون هنوز احساس تعالی خدا و تعالی این تجربیات ،

فاصله میان او و خدا میاندازد ، ولی همین عینیت هائی آنی در این تجربیات آنی ، سبب میشود که نمیتواند خدا را از خود جدا بکند . مفهوم دیگر آن بود که در انسان قدرتهائیست که خداگونه اند ، فقط این قدرتها ناگهان و گاهگاه پیدایش می یابند . امکان پیدایش این قدرتها در همه انسانها و همیشه موجود نیست . مفهوم دیگر این بود که خدا چیزی جز اندازه گذارمطلق حقیقت و حق نیست و اگر این اندازه ، همیشه یکی و پایدار باشد ، نیاز به شخصی نیست که آن را بگذارد . جوهری ، وجودی ، قانونی ، اصلی ، هست که مطلقست .

درد ،
از دیدگاه تفکر بودا و تفکر ایرانی

تفکر بودا با تفکر ایرانی دو رابطه مختلف و حتی متضاد با پدیده « درد » داشتند . بودا ، عمل و هستی را نمیتوانست از درد جدا کند . زیستن و عمل کردن ، دردناکند . برای نجات یافتن از زنجیر دردها » باید از زنجیر اعمال و هستی ها (زیستن ها) نجات یافت . در حالیکه ایرانی در درد ، تنها عنصر منفی را نمیدید ، بلکه در این عنصرِ منفی ، آغاز هستی (آفرینش) و شادی را می یافت . اهریمن که در آغاز با ایجاد درد میخواهد ، نابود سازد و جان را بیازارد و به هستی آسیب بزند ، بر عکس خواستش ، با همان دردش ، انگیزه آفرینش جهان و انسان و شادی و زندگی میگردد . از این رو هست که نه تنها باید از درد گریخت ، بلکه باید درد را پذیرفت ، چون انسان را به آفرینندگی میانگیزد . آنچه در آغاز درد و نفی می نماید یا درد و شکست و نفی هست ، در واقع در پایان ، شادی و پیروزی و آفرینش و اثبات است . مسئله ایرانی ، مسئله « نجاتِ انسان از درد » نیست ، بلکه یافتنِ « شیوه

بارورسازی و آفریننده سازی درد » است . به عبارت دیگر ، چگونه میتوان درد را در خود و دیگران ، استحاله به آفرینش و شادی و زندگانی داد ؟ نفرت از درد ، نباید مارا از درک نیرو یِ آفریننده ای که در درد هست باز دارد . دیدنِ تنهای « آنچه منفی در درد است » سبب شده است که بودا فقط به فکر نجات دادن انسان (نجات هستی) از درد میباشد . خودِ این واقعیت که انسان با درد میزاید » ، بهترین جلوه دورویگی در داست . زندگی در درد و بادرد ، پیدایش می یابد . به همان سان در درد ، جهان و هستی پیدایش می یابد . در درد ، شادی ، پیدایش می یابد .« درد زائیده شدن و درد زادن که متلازم با پیدایش زندگیست » ماهیت درد را بطور کلی برای انسانی معین میسازد . مفهوم ایرانی از درد ، همیشه تابع این تصویرِ بادرد زادنست . در نفی ، مثبت ، پیدایش می یابد . هر عملی ، یک زائیدن است . هر تفکری ، یک روند زائیدن است . ولی آنکه میزاید یا زائیده میشود ، نه تنها درد میبرد ، بلکه پیدایشش ، تجسم شادیست . بخاطر این درد ، کسی از آفریدن و زائیدن ، دست نمیکشد . شادی آفرینش ، همیشه بر دردی که برای آفرینش میکشد ، چیره میگردد . شادی را نمیتوان از درد جدا ساخت . زندگی را نمیتوان از درد برید . شادی ، بدون درد ، اثبات بدون نفی ، ..... یک مفهوم ساختگیست .

انسان در جامعه ،
هزار چهره پیدا میکند

ما در برخورد با هر انسانی دیگر ، میتوانیم خودرا از نو بشناسیم ، چون در برخورد با هر انسانی دیگر ، رویه ای دیگر از ما امکان پیدایش می یابد . اینکه رویه ای دیگر از ما ، در ما پیدایش نمی یابد ، دو علت دارد . یا اینکه

ما نازا شده ایم و با اینکه ما با انسانهائی روبرو میشویم که از یك ماده ساخته شده اند (بافت روانی و فکری اشان یکیست) . انسان نازا ، همیشه یك رویه و یك چهره دارد و در برخورد با انسانهای دیگر ، هیچ رویه تازه ای نمودار نمیشود. انسانی که زاینده است در اجتماع ، هزار چهره پیدا میکند .

در سوگ ،انسان ، برتر از خداست

خدا ، همیشه پیروز است یا همیشه در پایان پیروز میشود و ابدیست . آنکه در آخر میماند ، خداست و همین خودش پیروزیست ، چون آنکه پیش از دیگری نابود میشود ، نمیتواند پیروزی را در یابد . آنکه در انجام میماند ، همه را می برد .ابدیت ، نماد پیروزیست ومرگ نماد شکست است . این فلسفه قدرتست که نمیتواند شکست نهائی را تحمل کند . در تراژدی (در جهان بینی سوگی) انسان میتواند آخرین حد درد و شکست را تحمل کند و همیشه نیك بماند و از نیکی اش دست نکشد ، چون نیکی تراوش گوهر اوست . او برای پیروزی بر دیگری ، نیکی نمیکند . او برای اینکه نیکی در پایان پیروز خواهد شد نیکی نمیکند . بلکه او در آخرین حد شکست نیز، نیك میماند . بدینسان انسان برتری خودرا بر خدا در می یابد . انسان از بین میرود ولی انسان در رسانیدن نیکی به آخرین حدش، نابود میشود و شکست میخورد و میتواند « نابودی خودرا در عین انجام برترین نیکیها » نه تنها تحمل کند ، بلکه با شادی بپذیرد . این دانستن اینکه او با کردار نیك ، نابود خواهد شد و این کار را علیرغم این دانش کردن ، ابر خدائی انسان را نشان میدهد ، چون خدا در نیکی اش میخواهد و می باید پیروز و چیره بشود . خدا از عهده چنین عملی بر نمی آید . خدا در نیکی اش میخواهد ولو در پایان ، پیروز بشود .انسان ، عمل نیك را ولو به نابودی خودش هم بیانجامد ، به آخرین

مرزش میکشاند وبرای او پیروزی انسان ، مطرح نیست . انسان با ابده نابودی خود در پایان ، نیک میماند . ابدیت که شرط پیروزیست ، هدف او نیست . او نیکی نمیکند تا پیروز و تا ابدی بشود . کسیکه مرگ را نمی پذیرد ، نیکی نمیتواند بکند . یك لحظه ، نیك بودن و در آن نیکی نابود شدن ، بهتر از پیروزی و ابدیت است . انسان برای تأ مین پیروزی وبرتری قدرتش ، دست به حیله و مکر نمیزند و نیکی را با آ نکه نابود هم بسازد میپذیرد . ونیکی ، پیروزی و سعادت نهائی را تأمین نمیکند .

پیکار اهریمن و سپنتا مینو در انسان

آنچه در انسان نمیگذارد که او گشوده و بازو پدیدارشود ، اهریمنی است (چه قدرتی بیرونی و چه قدرتی درونی باشد)و آنچه انسان رابه گشودن و بازشدن و پدیدار شدن میراند ، اسپنتا مینوئی است (چه عاملی بیرونی و چه عاملی درونی باشد). آنچه اهریمنیست ، امکان پیوند مارا به دیگری می بندد ، چون ما موقعی با دیگری پیوند می یابیم ، که خودرا برای او بگشائیم و پدیدار شویم ، و اسپنتا مینو مارا به دیگران می پیوندد (فرّ ، نهایت گشودگیست ، از این رو ددو دام همه به گرد کیومرث گرد میآیند).آنچه اهریمنیست ، ماراتنها و جدا از همه میسازد .خودرا گشودن ، مهر ورزیدن به دیگرانست ، چون خودرا برای دیگران باز میکند ، چون برای دیگران پدیدار میشود . خودرا بستن و نهان ساختن ، کین ورزیدن با دیگران و پاره کردن از دیگرانست ، چون خودرا از دیگران نهان میسازد ، خودرا به روی دیگران می بنددو خود را تنها میسازد .

ولی اهریمن ، هر چیزی را در ضدش پنهان میسازد . آنچه را پدیدار میسازد

، درست ضد آنچیزیست که پنهان نموده است . بهترین پوشش هر چیزی ، ضدش هست . کینه را میتوان در مهر به بهترین شکلی نهفت . دروغ را در ضدش که راستی باشد میتوان به بهترین شکلی نهفت . باطل را میتوان در حقیقت نهفت . بی اندازه خواهی را میتوان در ضدش که اندازه خواهیست ، نهفت . بهترین شیوه نهفتن هر چیزی ، در بکار بردن ضدش امکان دارد . ستم را در زیر داد ، میتوان نهفت ، استبداد را در زیر آزادی میتوان نهفت ، کین را در زیر مهر میتوان نهفت ، دروغ را در زیر ضدش که حقیقت باشد میتوان نهفت. واین را « چنگ وارونه زدن » یا « فریب » می نامند . دیالکتیك ، شیوه اهریمن برای نهفتن و تاریکساختن است .تاریکی را در زیر روشنی نهان میکند.اگر فشار آتشفشان وار « بود بسوی نمود » نبود ، در جهان اهریمن پیروز میشد . وهمه نیکیها و هنرها و راستی ها و دادها و مهر ها وآزادیها پنهان میماندند ، چون هر چه ما ازنیکی و آزادی و راستی و داد و مهر داشتیم فقط لفافه بدی و بند و دروغ و ستم و کین بودند و انسان در همه جا از اهریمن شکست میخورد . ولی هر وجودی ، نیرومند است .

درگوهر هر وجودی ، نیروئی مانند آتشفشان وجود دارد که گداخته های درونی را بیرون میفشاند و علیرغم همه چنگهای وارونه که اهریمن میزند و علیرغم « ضد نمائی هایش » ، آنچه هست ، از درون درزها و شکافها برون میریزند . یا آنکه در انسان نیروی افسونگری هست که کلید همه بندها و بسته ها و فریبها و « چنگ وارونه زدنها » است . آنچه را در ضدش به هم بسته اند ، درهم میشکند . حقیقت را از دروغ بیرون میکشد ، شیرین را از درون تلخی میچشد ، روشنی را در تاریکیها می بیند ، اندازه را در بی اندازه ها میشناسد ، ستم را داد میشناسد ، خفقان را در آزادی می بیند ، بندگی را در استقلال می بیند . کینه را در مهر می بیند ، خود پرستی را در از خود گذشتگی می بیند . انسان ، کلید همه بندهاست . آنچه را اهریمن در ضدهایشان پنهان و تاریك میسازد و به ضدهایشان میفریبد ، او از هم میگشاید . برای یافتن هر حقیقتی ، باید فریبی را گشود . هر فریبی ، در

درونش و بر ضد نمودش ، شامل و بیانگر حقیقتیست . اینکه اهریمن ، هر چیزی را درضدش پنهان میسازد ، تا انسان را گمراه سازد ، انسان در وارونه ساختن ضد ، راه به حقیقت را می یابد . پنهان را میگشاید . معرفت حقیقت ، در شناخت فریبها ، در شناختنِ پوسته های زیبای حقیقت است ، ممکن میگردد .

حق ، به اندازه ِ قدرت

اگر انسان به اندازه قدرتی که دارد ، حق دارد ، برای ایجادتساوی حقوق میان انسانها، باید همه، قدرتهای مساوی داشته باشند . چنانچه لیبرالیسم با دادن « قدرت سیاسی مساوی » و دموکراسی با دادن قدرت اقتصادی مساوی ، میکوشند ، این تساوی حقوق را واقعیت ببخشند . ولی باگذاردن حق بر پایه قدرت ، پیکار بر سر کسبِ قدرتِ بیشتر ، مجاز میشود .اگر حق از قدرت سر چشمه میگیرد، پس من هر چه بیشتر قدرت پیدا کنم ، بیشتر حق خواهم داشت . ووقتی ضعیفم ، هیچ حقی ندارم .
جامعه از یکسو میکوشد تساوی حقوق و طبعا تساوی قدرت ایجاد کند و از سوئی دیگر آتش به پیکار برای کسب قدرت بیشتر، میزند . واقعیت ، پیکار برای کسب بیشتر قدرتست و ایده آل ، ایجاد تساوی قدرت . ولی آنکه قدرت کمتر دارد ، حقش کمتر نیست . آنکه قدرت کمتر دارد ، نمیتواند از حقش دفاع کند و آنکه قدرت بیشتر دارد ، میتواند بیشتر حق دیگری را پایمال و غصب کند و حق خودرا بیشتر از آن بداند که هست . و آنکه قدرت بیشتر دارد ، معین میکند که ضعیف چقدر حق دارد و چقدر باید قدرت داشته باشد . وطبعا ضعیف باید آنقدر قدرت داشته باشد که نتواند در بر ابر مقتدر بایستد و عرض اندام کند و حق خودرا بخواهد . در این شکی نیست که در برابر مقتدر، باید قدرت داشت تا بتوان از حق خود دفاع کرد و او فقط به

زبان قدرت ، حق دیگری را میفهمد . نه اینکه قدرت ، مساوی با حق باشد ، ولی ضعیف میتواند فقط در برابر مقتدر ، بزبان قدرت از حق خود دفاع کند . مقتدر ، زبان حق را نمیفهمد . هر چه قدرت انسان بیشتر میشود ، امکان فهم حقش میکاهد .

از این رو در جامعه ای که مردم فقط منطق قدرت را میفهمند ، باید به ضعفاء ، حقوق مساوی با مقتدران را داد و امکان ابراز قدرتی داد که پیکار با مقتدران به « جنگ داخلی اجتماعی » نیانجامد ، ولی با آن بتوان حقوق خودرا کسب کرد . ولی این تنها کفایت نمیکند ، چون در جامعه ای که فقط منطقِ « قدرت ، مساوی با حق » ، مسلط است ، برای حق نمیتوان مبارزه کرد ، وحق همیشه شکست خواهد خورد . قدرت باید ازکسی باشد که حق دارد ولو ضعیف باشد . در ضعف ، کسی حقش را از دست نمیدهد . هر ضعیفی در اجتماع باید در برابر مقتدران امکان دفاع از حق خود داشته باشد (در بر ابر قدرتمندان دینی و سیاسی و نظامی و اجتماعی و تربیتی و قضائی) .هر کسی باید مساوی با حقش قدرت داشته باشد ، ولی هیچکس نباید به اندازه قدرتش ، حق داشته باشد . تساوی قدرت با حق از یکسو عدالت است و از سوئی دیگر ، ظلم . ولی مفهوم تساوی ، در روان ، جهت ندارد ، از این رو این تساوی در روان مردم ، آن به آن تغییر سو میدهد ، وانسان طبق این تغییر ، لحظه ای ستمکر و لحظه ای دیگر دادگر میشود .

رابطه صوفی با کلمه

تصوف ، در کلمه « هم واسطه و هم پرده » می بیند . برای صوفی . کلمه ، همان اندازه که واسطه رِسیدن به حقیقتست به همان اندازه نیز حقیقت را از انسان می پوشاند و دور میدارد . از این رو از راه هر کلمه ای ، همانقدر که به حقیقت نزدیك ساخته میشود ، از حقیقت نیز دور ساخته میشود . از این

رو در آغاز باید با کلمه شروع کرد ، ولی برای رسیدن به حقیقت ، باید در پایان ، کلمه را منتفی ساخت و از میان بر داشت ، چون خودِ کلمه از این پس مارا از حقیقت باز میدارد . از این رو در درك کلمات قرآن ، صوفی با اهل شرع ، در تضاد واقع میشود .

چون برای اهل شرع (دینداران) ، فقط حقیقت از راه کلمه خدا ممکن میگردد . در حالیکه برای صوفی، کلمه خدا (= قرآن) نیز در پایان « پرده باز دارنده از درك و یافت خدا » و « تجربه مستقیم خدا در خود » است . صوفی در پایان ، این « تجربه مستقیم خودرا از خدا » ، به جای « کلمات خدا » میگذارد . در حالیکه اهل شرع ، همیشه فقط از راه کلمات خدا ، با خدا رابطه دارند ، وخود هیچگاه نمیتوانند تجربه مستقیم از خدا (بدون کلمات خدا) داشته باشند . برای مومن (اهل شرع) راه تجربهِ مستقیمِ خودش از خدا یا حقیقت ، همیشه بسته است . در حالیکه صوفی ، از قرآن میخواهد ، راه تجربه مستقیم خودرا به خدا (بدون واسطه) پیداکند . تا وقتیکه قر آن ، واسطه و راه رسیدن به این تجربه مستقیم است (که وقتی به این تجربه رسید ، دیگر نیاز به قرآن و کلمه خدا و رسولش ندارد) قرآن را می پذیرد و از آنجا که اورا از این تجربه مستقیم خود با خدا باز داشت ، آن را به دور میافکند .

البته این قضیه فقط میان صوفی و اهل شرع ، مطرح نیست ، بلکه مسئله کلی زبانست که ، کلمه ، تا چه اندازه « واسطه به حقیقتست » و تا چه اندازه « پرده بر روی حقیقت میباشد » . تا چه اندازه مارا به حقیقت میکشد و تا چه اندازه مارا از حقیقت دور می راند . هر کلمه ای هر دوی این ویژگیها را به شکل قطب تضاد در خود دارد . کلمه ای که فقط مارا به حقیقت بکشد و یا کلمه ای که بطور خالص مارا به دروغ و باطل بکشاند ، نیست . در هر کلمه ای ، انسان میان این دو قطب ، نوسان میکند و هیچگاه نمیتواند خودرا از این نوسان ، نجات بدهد . هیچ کلمه ای نیست که تجلی حقیقت خالص باشد و هیچ کلمه ای نیست که تجسم دروغ محض باشد . در یك کلمه ، پس از رفتن

یك گام بسوی حقیقت ، از آن پس مارا از حقیقت باز میدارد ، در کلمه دیگر ، پس از رفتن صد گام در آن بسوی حقیقت از گام صد و یکم ، مارا از رسیدن به حقیقت باز میدارد . شناخت اینکه از کجا ببعد هر کلمه ای مارا در درك حقیقت گمراه میسازد ، شناخت بنیادیست . ولی ما در یك کلمه ، وقتی چند گام بسوی حقیقت برداشتیم ، میانگاریم که مارا به حقیقت خواهد رسانید ، ونمیتوانیم باورکنیم که کلمه ای که هزار گام مارا به حقیقت نزدیکتر ساخته است ، از گام هزار و یکم، مارا از حقیقت گمراه میسازد . و فکر میکنیم که کلمه ای که از گام دوم مارا گمراه ساخته است ، در گام اولش نیز دروغ بوده است . آنچه درمیانست (واسطه است) تنها راه نیست بلکه پرده هم هست . هر راهی ، پرده نیز هست .

انسان ، گِرد است

یکی از ویژگیهایِ « نخستین انسان » در اسطوره های ایران اینست که او گِرد است .مفهومِ « گرد » ، نه تنها بیان همان « تخم بودن = خود زا بودن » میباشد ، بلکه در اینجا یك سر اندیشه بنیادی عبارت بندی میشود که تنها در تصویرِ « تخم بودن » ، در خلوص و شفافیت و بطور چشمگیر و برجسته نمودار نمیگردد . در این تصویر که انسان ، دایره است ، این سر اندیشه بنیادی عبارت بندی میشود که « انسان ، محتوای مرکز خودش هم هست » . و چون مرکزِ خود را در خود دارد ، از سوئی ، حاکمیت بر خود دارد (به شکلِ شاه و حاکم ، نمودار میگردد) و از سوئی یقین در خودش و از خودش دارد و نیاز به « ایمان و تابعیت از وجود دیگری که مرکز جهان باشد » ندارد .

در جائیکه از انسان ، این مرکزیت گرفته میشود ، مسئله تابعیت او و « عدم اطمینان و یقین خود به خودش » طرح میگردد . از این رو در تصویر

انسانِ نخستین در اسطوره های ایران مسئله « ایمان » و « بستن میثاق تابعیتِ انسان با خدا » که در قرآن و تورات طرح شده است ، طرح نمیگردد . انسان ، دایره (گرد) است و مرکزش در درون خودش هست . او نیاز به تابعیت از کسی را ندارد و او نیاز به ایمان ندارد، چون در دایره ، یقین به خود واز خود هست .

نیاز به بیشرمی

برای رسیدن به حقیقتِ هر چیزی ، باید بسیار بیشرم شد ، چون آخوندهای هر دینی و ایدئولوگها و مبلّغان هر عقیده ای ، آنقدر با بیشرمی، پرده های زیبا و رنگین و چشمگیرو خرد پسندِ دروغین به دور دین یا ایدئولوژی یا عقیده خود بسته اند که با همان بیشرمی بلکه بیشرمی بیشتر، باید آنهارا از هم پاره کرد تا حقیقت را در یافت . آنجا ئیکه انسان را به نهایت شرم وامیدارند (در قداست) ، نهایت بیشرمی لازمست . فراموش نشود ، آخوند احساس شرم ندارد ، چون مفهومِ قداست در او، این احساس را نابود میسازد .
در این فقدان محض شرمست که او دراوج خونریزی و کشتار و آزار ، کوچکترین احساس سختدلی ندارد . در آغاز ، شرم در برابر خدا (یاحقیقت یا شخص مقدس) ، اورا در برابر آنکه تابع خدا یش نیست یا در برابر خدا و حقیقتش نافرمانی میکند ، هر شرمی را کنار میگذارد ، ولی در پایان ، این « بیماری بیشرم شدن » بجائی میرسد که در برابر خدایش نیز بیشرم میشود . چنانچه ریا و زهد ریائی ، تجلی این بیشرمی در برابر خدا و حقیقتش هست . وکسیکه میتواند در برابر خدایش بدون شرم باشد ، احساس شرم دراو به کلی مرده است . در یك آخوند نمیتوان از سر، احساس شرم را زنده و بیدار کرد . او باید فقط از خدا ، احساس شرم کند نه از انسان (واین خود بزرگترین بیشرمیست) و وقتی ریا میکند ، نسبت به خدا بیشرمی میکند ، وانکه در

برابر خدا بیشرمست ، در برابر انسان چگونه میتواند شرم دا شته باشد . ووقتی فقط در برابر خدا شرم دارد ، در برابر انسان هیچگونه شرمی ندارد .

از فریب و اشتباه

کسیکه مارا میفریبد ، مارا به اشتباه میاندازد . اشتباه کردن ، تقصیر حواس یا عقل خود انسانست . ولی هیچکسی نمیخواهد باور کند که حواس یا عقل او علت اشتباه کردن او شده اند . اینست که همیشه در پی کسی یا قدرتی میگردد که اورا به اشتباه میاندازد .
از این رو انسانها در گذشته همیشه برای رسیدن به حقیقت می بایستی با فریبندگان و فریب هایشان مبارزه کنند . یافتن حقیقت از راه پیکار با فریبها و فریبندگان ممکن میشد . ولی از روزیکه متوجه این میشود که این خود اوست که اشتباه میکند ، درپی رفع اشتباهات خود میرود . هر فریبنده ای نیز میکوشد که خود مارا به اشتباه کردن بیانگیزد بیندازد تا هیچگاه او مقصر نباشد ، ولی اگر با همه فن و فوتهایش ما خود، خود را به اشتباه نیندازیم ، او نمیتواند مارا بفریبد .
واشتباه کردن از آنجا میآید که انسان دو چیز را شبیه و عین همدیگر میگیرد که متضاد باهمند . دروغ را شبیه یاعین راست میگیرد ، ستم را شبیه یا عین داد میگیرد ، استبداد را شبیه یا عین آزادی میگیرد ، کینه را شبیه یا عین دوستی میگیرد .و باطلو دروغ را شبیه یا عین حقیقت میگیرد . وفریفتن ، هنر باژگونه سازیست (هر چیزی را در ضدش نمودنست) تا دروغ ، شبیه راست گردد ، تا ستم ، شبیه داد گردد ، تا استبداد شبیه آزادی گردد ، تا کینه شبیه مهر گردد ، تا اسارت و بندگی ، شبیه آقائی و آزادی گردد .منفعت و غرض خودرا شبیه و عین از خود گذشتگی و فداکاری می نماید ، وتا این هنر باژگونه سازی هست ، و تا انسان دو چیز شبیه را باهم مشتبه میسازد (و

دو چیز متضاد را عین همدیگر میخواند) ، بازار فریب گرمست .

جامعهِ خویشکاران

آنچه در نخستین انسان اسطورهِ آفرینش ایرانی (همچنین درشاهنامه) مورد تائید قرار میگیرد ، فرّ است . بدینسان مشخصه انسان به طور کلی ، فرّ اوست . هر انسانی ، دارای فرّ است . در شاهنامه در اثر فرّی که از کیومرث می تابد ، همه جانداران (هم دد و هم دام) به گرداو گرد میآیند . فرّ را در زبان پهلوی به « خود ـ کاری » یا « خویشکاری » ترجمه کرده اند . به عبارت دیگر ، فرّ ، آنچیزیست که کارِ خود انسانست . ولی مفهومِ « کارِ » آنها ، با مفهومی که ما امروزه از کار داریم فرق بنیادی دارد ، چنانکه در اثر داشتن چنین مفهومی که ما از کار داریم ، توانسته ایم کلمه « خود ـ کاری » را بسازیم که متضاد با مفهوم اصلی کار است .« خودکاری » ، به مفهومِ ما ، کار مکانیکی ماست که بدون قصد و اراده ، خود به خود انجام داده میشود . در حالیکه « کار » در ایران باستان ، به معنای « علت » بوده است و « خویشکاری » به معنای آن بوده است که « آنچه خود انسان ، علت و اصلش هست » . در واقع ، آفرینندگیِ اصیل هر انسانی یا « عمل مستقل هر انسانی » ، فرّ او میباشد .
و خودکاری یا خویشکاری ، فقط موءید همین آفرینندگی و استقلال است نه فقدان هر گونه آزادی و استقلال که ما امروزه در اصطلاح « خود کاری » داریم . از اینرو من اصطلاح « خویشکاری » را درست بر ضد مفهوم « خودکاری »ِ کنونی ، بکار میبرم . بدینسان ، با فرّ ، مسئله فردیت انسان در ویژگی آفرینندگی و آزادی و استقلالش طرح میگردد .
هر انسانی ، جهانِ جان را با فردیت خود ، به خود میکشاند و در هر جانداری این ویژگی هست که به آنچه اصالت و آفرینندگی و آزادی دارد ، کشیده

میشود . در خودکاری ، ما کاری را در نظر میگیریم که بدون دخالت تصمیمی که از خودیِ خود بر میخیزد ، انجام داده شده است . در حالیکه خویشکاری ، آن عملیست که اصالت هر انسانی را دراو پدیدار میسازد .
خویشکاری ، « خود ، علت عمل خود بودن » است . خود ، عمل خود را در آزادی معین میکند و استقلال و آفرینندگی او در عمل آزادش ، نمودار میگردد . از اینرو غایت ایرانی ساختن جامعه خویشکاران بوده است ، نه جامعه خود کاران (نه جامعه مومنان به یك شریعت ، نه جامعه اسلامی ، نه جامعه کمونیستی که فرد ، محو و فانی در یك آگاهبود عمومی طبقاتی است) .
ووقتی زرتشتی ها خواستند کلمه ای شبیهِ « روح » داشته باشند ، کلمه ای از فرّ ساختند (فره ور) .روح در عبری، نفخه خداست که به انسان میدمد (با همان کلمه ریح پیوند دارد) ، یعنی انسان در خودش اصالتی ندارد و به خدا هست ، درحالیکه فرّ ، چهره اصالت فردی انسانست . البته محتوای این کلمه ، به هیچوجه در آغاز، ابدیت و بقای روح نیست که سپس در اوستا بکار برده شده است ، بلکه ویژگی استقلال و آزادی وآفرینندگی خود انسانست .
ایرانی « جامعهِ کار » به مفهوم امروزه را نمیخواهد ، بلکه جامعهِ « خویشکاران » را میخواهد . برای آنکه سه شعار « اندیشه نیك ـ گفتار نیك ـ کردار نیك » درست فهمیده شود باید آنرا در چهار چوبه همین فرّ یا « خویشکاری » گذاشت . اندیشه نیك ، اندیشه ایست که چهره همین فرّ ، یا همین خویشکاریست . همینگونه ، گفتار و کردارنیك ، گفتار و کرداری هستند که چهره فرّ یا خویشکاری انسانند نه « تجسم اندیشه و گفتار و کرداری که طبق یك شریعت یا ایدئولوژی یا دستگاه فلسفه ای یا اجتماع و ملتی» باشند .

شخصیت ، فردیت را می پوشاند

افکار و آراء و عادات و رفتارِهرکسی ، تجلی شخصیت اوست و در واقع ، فردیتِ اصیل اورا میپوشاند، و از دیده همه ، از جمله دیده خودِ انسان دور میسازد . ما برای شناختن فردیت خود ، باید لایه شخصیت خودرا از هم بترکانیم تا حس برای شناخت فردیت خود پیداکنیم .

شخصیت ، شباهت به جامه انسان دارد که در جامعه به روان خود میپوشاند . برای جستجوی فردیتِ خود ، باید به زیر لایه ای که شخصیت مارا تشکیل میدهد فرو برویم . برای رسیدن به فردیت ، ما باید از شخصیت خود بُبرّیم . ولی بریدن از یک شخصیت ، مارا بتلاش میاندازد که شخصیتی دیگر برای خود فراهم آوریم . بریدن از شخصیت (که دور انداختنِ خود باشد ، نه خود باختگی ، که خود مارا بدون آنکه خود بخواهیم از ما میگیرند) میتواند آغاز جستجوی فردیت باشد . ولی گسستگی از یک شخصیت ، پیش از آنکه ما گامی در راه جستجوی فردیت خود برداریم ، سبب پیدایش شخصیتی دیگر میگردد . ما همیشه با شخصیت خود روبرو هستیم نه با فردیت خود .

ما شخصیت خودرا میشناسیم نه فردیت خودرا . فردیت خود ، همیشه در ژرف تاریکیست که باید جست . شخصیت قوی یا استوار، سبب میشود که انسان منکرِ وجودِ فردیت خود گردد . از خودباختگی و « از خود بیگانه شوی » ، (که هردو با شخصیت انسان کار دارند نه با فردیت او) ، انسان را مجبور به « یافتن شخصیت دیگر یا باز گشت به همان شخصیت پیشین » میکند . انسان نمیتواند در اجتماع بدون شخصیت (بدون خود) بماند و این اجبار و فشار و ضرورت ، هیچگاه ضامن جستجوو کشف فردیت نیست . ما در « خود باختگی و از خود بیگانگی » نباید هراس از گمشدگی خود داشته باشیم ، چون کشف فردیت ، در این گمشدگی ممکن میگردد . خودرا باید بارها باخت ، تا فردیت را در زیر این خودها ، یافت .

هدف و ایده آل نیز، عادی میشوند

هر هدفی درآغاز که آن هدف، زنده و جاندار و انگیزنده و گیراست ، مارا به عمل میکشاند و پس از آنکه بارها ما برای رسیدن به آن هدف عمل کردیم ، به کردن آن عمل عادت میکنیم و دیگر نمیتوانیم ترک عادت بکنیم . از این پس ما این عمل را ادامه میدهیم و این عمل ، اصل میشود . ولی همانِ یك عمل را میتوان با هدفهای گوناگون انجام داد . از این رو ، همان عمل که عادت شده است و در آغاز برای رسیدن به هدفی خاص به وجود آمده است ، هر روز و هر آن ، هدفی دیگر می یابد . این عمل از این پس فقط با تغییر دادنِ مداومِ هدف ، تکرار میگردد . ولی ما همیشه اقرار به آن میکنیم که این عمل را به همان هدف نخستین انجام میدهیم در حالیکه همیشه (آگاهانه یا نا آگاهانه) با تغییر هدف ، تکرار آن عمل را تضمین میکنیم و ملالت از تکرار آن عمل را میگیریم . اعمال دینی ، همه از جمله همین اعمال هستند . هیچ هدف و مقصد و غایتی نیست که به بیماری عادت مبتلا نگردد و در زیر عملی که پدید آورده است نمیرد . و تا یك هدف و غایت ، زنده است و کشش دارد ، نمیتوان در عمل دورئی و ریا کرد ، ولی به محضی که آن هدف ، عادی شد ، دوروئی و ریا آغاز میگردد . انسان همیشه آن عمل را بنام هدفی میکند که مرده است ولی در واقع با هدفی دیگر ، میکند تا آن عمل را دوام و تازگی بخشد . همه ایده آلها ، این روند را در پیش دارند . در زیر نقاب بستگی به یك هدف و ایده آل ، بریدن از آن هدف و ایده آل ممکن میگردد . اعمال اسلامی کرده میشود تا آگاهانه یا نا آگاهانه از هدفهای اسلامی بریده شود . اعمال کمونیستی کرده میشود تا از هدفها و ایده آلهای کمونیسم گسسته شود . و مسئله زنده و گیرا و تکان دهنده نگاه داشتن یك ایده آل و غایت و هدف ، حل شدنی نیست ، چون مسئله به این نقطه میانجامد که انسان یك « وجود عادتی » است ، وا و نمیتواند چنین ایده آلی و غایتی و هدفی که همیشه اورا تکان بدهد و بیانگیزاند ، تحمل کند .

آزاد ساختن خود از ضعفها و شهوات

برای آنکه انسان خودرا از ضعفهایش (از آنچه ضعفهای خود میانگارد) و از شهواتش (امیال قویش) آزادسازد ، معمولا به آنها کینه و نفرت میورزد و دشمن سختدلی در برابر آنها میگردد . و این کینه و نفرت شدید ، کمالی و اعتلائی دراو ایجاد نمیکند ، بلکه ضعفی دیگر و شهوتی دیگر پدید میآورد و با آزادی از یك ضعف و یا شهوت ، گرفتار ضعفی و شهوتی دیگر میگردد. از جمله ، هنگامی به خود پرستی اش نفرت و کینه ورزید و باسختدلی با آن دشمنی ورزید ، سبب پیدایش « از خود گذشتگی واقعی » یا « مهرورزی به دیگران » در او نمیگردد . فقط عملی را که او در جهت ضدیت با خود پرستی و دشمنی با آن میکند ، با مهرورزی به دیگران و از خود گذشتگی یکی میگیرد . از جمله ، هنگامیکه از ایمان به یك دین و پیامد هایش (تعصب) میخواهد آزاد بشود ، در ضدیت با ایمان به آن دین ، آزاد اندیش نمیشود ، بلکه به « اعتقاد تعصب آمیز به یك دین یا فلسفه یا فکر دیگر » دچار میگردد .

هنگام ِعذاب بُردن از یك فکر

بسیاری از افکارو ایده هادر رویه های مثبتی که دارند (وما در آغاز بیشتر روبسوی این رویه ها داریم) مارا پیروز و شادی میسازند ، و مستی ما از این افکار و پیروزیهایش سبب میشود که برای جلب پیروزهای بیشتر ، آن فکر ها یا ایده هارا بیشتر عمومیت و گسترش دهیم و از اینجاست که درست همان فکری که مثبت بود، ناگهان تحول به فکر و ایده منفی می یابد ، و

اشتباهاتش و کوتاههایش پدیدار میگردد ، ولی ما که هنوز آن افکار و ایده هارا ضامن پیروزیها و شادیها و پیشرفتهای خود میدانیم ، قدرت شناختن این ضعفها و اشتباهات و کوتاهی های آنهارا نداریم ، و از این پس همان افکار و ایده ها ، مارا دچار عذاب و درد و اضطراب میسازند ولی ما معتقدیم که تنها با همان افکار و ایده هاست که میتوانیم از این عذابها و دردها و اضطرابات و دلهره ها نجات یابیم .
ما نمیتوانیم باورکنیم آنچه روزگاری با آناتی علت پیروزی و شادی و پیشرفت و نیرومندی وآزاد اندیشی ما شده است ، اکنون علت تیره بختی و تنگ نظری و کوتاه بینی و شکست و سستی و دردهای ماست . از اینجاست که ما دستگاههای فکری و تصویری (یك دین یا یك دستگاه فلسفی یا فکری) میسازیم تا در سراسر پهنایشان ضامن پیروزی و شادی و پیشرفت و قدرتمندی و خوش بختی ما گردند . مفهوم حقیقت ما ، بر اساس همین « تحول ناپذیری نتایج مثبت یك اندیشه به نتایج وارونه اش » استوار گردیده است . ما در حقیقت ، درپی اندیشه ای ایده آلی هستیم که هیچگاه نمیفریبد و به اشتباه نمی اندازد و دچار شکست نمیگردد و تیره بخت نمیسازد و بینش را تنگ نمیسازد .

حقیقت به گردِ انسان ، طواف میکند

یکی از بنیادی ترین اندیشه های ایرانی که در اوستا باقی مانده است ولی پیش از زرتشت پیدایش یافته بوده است ، آنست که آشا (حقیقت و نظم و حقوق) به گِرد پهلوانهائی که برای ایرانی تجسمِ انسان اصیل و تخمه ای هستند (فریدون و جمشید و ....) یکبار با شتاب و یکبارها درنگ ، طواف میکند .
هنگامی اهمیت این سراندیشه روشن میگردد ، که در پیش چشم داشته باشیم

که اسلام ، درست اندیشه وارونه و متضاد با آن را واقعیت بخشیده است .
تکلیف هر موء منی هست که گِرد کعبه طواف کند . این طواف گرد کعبه ، نماد جسمی « طواف به گرد امر خدا » ست . این امر و مشیت خداست که مرکز میباشد، و این انسانست که پیرامون آن میچرخد .
آنچه در مرکزست ، در این اندیشه ، اصل و بنیاد است و آنچه به گردش طواف میکند ، فرع است که نمیتواند و حق ندارد به خود استوار باشد و به خود باشد . از سوئی در اندیشه بنیادی ایران، نه تنها حقیقت به دور انسان میچرخد ، بلکه نظم(حکومت) و حق (حقوق)نیز به دور انسان میچرخد و انسان هم سرچشمه نظم و هم سرچشمه حق است . و از سوئی رابطه حقیقت و نظم و حقوق با انسان ، چنانچه در دو گونه حرکت متضاد آنها به گرد انسان نمودار میگردد ، در خود تضاد دارد . حقیقت و نظم (حکومت)و حقوق ، پیوندِ « پادی = پارادکس » با انسان دارند . شناخت حقیقت و نظم و حقوق ، فقط در این پادی بودنشان ممکن میگردد .

رابطه قانون با فطرت

وقتی قانون قابل اجراست (در گذشته قابلیت اجراء یك قانون مدت درازی طول میکشید) ، انسان آنرا منطبق با فطرت خود میشمارد . از این رو در آغاز ، هر قانونی (هر شریعتی ، هر اخلاقی) خودرا زائیده از فطرت انسان میشمارد یا آن را عین فطرت و طبیعت انسان میداند . ولی وقتی بتدریج قابلیت اجراءِ آن قوانین کاست ، آنگاه انسان ، آن قوانین را اجباری و تحمیلی و قهری و برضد فطرت و طبیعت خود درك میکند ، و حق را چیزی ماوراء قانونِ موجود میداند که منطبق بر فطرت انسانست . و قانون را چیزی ساختگی که بر ضد فطرت و طبیعت انسانست میشمارد .
البته مساوی ساختن قوانین (شریعت و اخلاق) با فطرت و طبیعت ، حقانیت

به تحمیل کردن یك شریعت یا اخلاق را بر مردم میدهد، و دستگاه آخوندی و حکومت ، حق می یابد که انسانهارا به اکراه مجبور به اجراء آن قوانین و اخلاق و دین سازد . همینطور درك ساختگی بودن قوانین در برابر فطرت انسان و قبول فطری بودن حق ، سببِ دادن حقانیت به سرکشی و انقلاب مردم میگردد تا بر ضد شریعت و حکومت و اخلاق برخیزند . هر دو قائل به آنند که « فطرت انسان ، اندازه هر چیزیست » ، ولی مسئله آنست که فطرت انسان چیست ؟ آیا فطرت انسان را خود انسان میشناسد یا آنکه خدا یا مأمورش (رسول و امام و آخوند) یا آنکسیکه خودرا بلند گوی حقیقت میداند ، این فطرت را میشناسد ، مسئله اساسی میگردد . چون وقتی انسان خودش از فطرت خودش بیخبراست ، خودش دیگر اندازه حقوق و حقیقت و نظم و اخلاق نیست . ولی انسان میتواند با درك اینکه یك قانون یا دستور یا نظم تا چه اندازه برای او قابل اجرا هست یا نیست (بدون اجبار حکومتی و اجتماعی و دستگاه مذهبی) ، تشخیص بدهد که آن قانون یا نظم یا روش اخلاقی با فطرت او نزدیکتر است یا دورتر . او نیاز به شناختن فطرت خود ندارد که بسیار تاریکست و از دسترس شناسائی ، بیرونست (نه تنها برای او بلکه برای همه) ، بلکه همین تشخیص و تجربهِ مداوم « قابلیت اجراءِ نسبی هر اخلاقی یا دینی یا قانونی یا نظمی با کمترین اکراه و اجبار » ، بهترین معیار برای تغییر قوانین و نظامها و روشهای اخلاقی میباشد (وگرنه هیچ قانونی و نظامی و اخلاقی عینیت کامل با فطرت انسان ندارد) .

یك دین یا اخلاق یا نظم چون خودرا منطبق با فطرت انسان میداند ، حقانیت به تحمیل خودرا بر ما ندارد ، بلکه این مائیم که با قابلیت اجراء بودن آنها ، نزدیکی و دوری آنهارا با فطرت تعین ناپذیر و تاریكِ خود معین میسازیم . فطرت ما چیز معین و ثابتی نیست که قانونی یا ارزشی یا ایده آلی یا نظمی با آن عینیت داشته باشد . فطرت انسان ، همیشه جستنیست و هیچگاه « تعینْ کردنی » و « تعریف کردنی» و » شناختنی و معلوم شدنی » نیست .

بازگشت به فطرت یا به طبیعت

همیشه جنبش بازگشت بسوی طبیعت ، جنبشی است بر ضد نظام و قوانین و شریعت و اخلاق و عدالت حاکم بر اجتماع . نظام و قوانین و شریعت و اخلاق و عدالت حاکم بر اجتماع ، نظام و عدالت و شریعت و اخلاق و قوانینی ساختگی و ضد فطری و ضذ طبیعی شمرده میشود و کوشیده میشود تا تعریفی از فطرت و طبیعتی دیگر کرده شود که از آن قوانین و نظام و عدالتی دیگر استنتاج خواهد گردید . بازگشت به طبیعت و فطرت ، همیشه نفی و رد مفهوم و یا تصویر گذشته از فطرت و طبیعت ، و نهادن مفهوم یا تصویری تازه از فطرت انسان و طبیعت به جای مفهوم و تصویر فطرت و طبیعت کهن است که تبدیل به ضدش یافته است .

آنچه در گذشته ، طبیعت و فطرت خوانده میشد ، اکنون به عنوان « ساختگی و اجباری و تحمیلی » نفی و طرد میگردد . هر تئوری تازه فطرت و طبیعت ، انقلابیست برای سرنگون ساختن « آنچه در گذشته فطرت و طبیعت گرفته شده است » و طبعاً مقدمات برای واژگون ساختن آن نظام و قوانین و اخلاق و شریعت و عدالتیست که بر پایه آن مفهوم و تصویر فطرت و طبیعت استوار بوده است

.انسان ناگهان در می یابد که آنچه تا کنون ، « تصویر انسان » خوانده میشد ، تصویر او نبوده است و به نام این تصویر ، سده ها و هزاره ها اورا از « خود بودنش » باز داشته اند . هر خدائی ، هر قدرتی ، میخواهد انسان را به تصویر خود بیافریند ، و هرکسی که بر ضد این تنها تصویر سرمشقی و معتبر بیندیشد و رفتار بکند ، بر ضد طبیعت و فطرت میاندیشد و رفتار میکند و انسان نیست .

مفهوم « از خود بیگانگی » ، وسیله ایست برای تحمیل تصویر حکام و مقتدران از انسان (چه مقتدران دینی ، چه مقتدران سیاسی ....) بر

انسان . تو آنچیزی هستی که من از تو کشیده ام . تا تو به صورت آن تصویری که من از تو کشیده ام هستی یا میخواهی بشوی ، حق به بودن داری . آنچه تو حق نداری ، آنست که خود به خود صورت بدهی و صورتگر خود باشی .
آنچه را آنها « یگانگی با خود » میخوانند ، آخرین حدِ بیگانه شدن با خود است . زیرِ هر « تصویری از فطرت انسان و جهان » ، قدرتی نهفته است .
هر مفهومی که در بازار افکار رونق و رواج یافت ، بزودی واژگونه ساخته میشود و به مفهوم ضدش به کار برده میشود . چنانکه مفهوم انقلاب ، معنای ضدش را گرفته است و هر ضد انقلابی ، انقلابی شده است و هر انقلابی را طرد میکند ، همانسان مفهوم ایده آل و عدالت و دین و اخلاق ، با رسیدن به اعتبار ، وارونه ساخته میشود و بر ضد معنای اصلیشان به کار گرفته میشوند .
چنانکه فرّ ، در شاهنامه به معنای ضدش بکار برده میشود ، در حالیکه رد پای معنای اصلیش در خود شاهنامه به جای مانده است . همانطور فطرت ، مفهومیست که این تحول به ضدش را می پیماید . به نام فطرت ، هر چه نا هم آهنگ با انسانست ، هزاره ها بر انسان تحمیل میگردد و بنام فطرت انسان ، حقانیت به تحمیل و اجبار بر انسان و جامعه می یابد . هر کلمه ای و مفهومی تا این نقطه انعطاف ، ارزش دارد و پس از این نقطه تحول ، درست نتیجه منفی و باطل و دروغین دارد . کلمه ای که تا دیروز جان می بخشید و اعتلاء میداد ، از امرزو به بعد ، جان میآزارد و جان میگیرد و انسان را آلوده و پست و کوچك میسازد . روزیکه يك مفهوم به اعتبار میرسد ، ازفردا ، روحش عوض میشود . هدف و غایتی که امروز معتبر شد ، فردا وسیله و آلت میگردد . آنچه دیروز کلمه خدائی بود پس از اعتبار و قدرت یافتن ، اهریمنی میگردد . آنچه دیروز از دهان اهورامزدا بیرون میآمد ، امروز از دهان اهریمن بیرون میآید . آنچه امروز خداست ، فردا اهریمن و ابلیس میشود .

هنگامیکه هر کسی
با معیار ِخودش میسنجد

مسئله عدالت را موقعی میتوان از نقطه نظر اجتماعی حل کرد که در اجتماع فقط یك معیا ، اعتبار داشته باشد . اصل تساوی اجتماعی ، ایجاب میکند که همه با یك معیار سنجیده شوند . ولی اصل آزادی ِفردی ایجاب میکند که هر کسی با معیار خودش ، عدالت را بسنجد . و دشواری مسئله عدالت از همینجاست . هر کسی در اثر همین معیار فردی عدالتش ، احساس شدیدی از ناعدالتی اجتماعی دارد .

هر چه قدرت قضاوت فردی و فردیت ، قویتر و گسترده تر گردد ، احساس ناعدالتی در اجتماع بالاتر میرود . عدالت ، موقعی عدالت است که از طرف فرد نیز به عنوان عدالت پذیرفته شود یا حتی المقدور تفاوت این دو میزان از همدیگر ناچیز باشند . آسانترین راه حل این اشکال آنست که فردیت و قدرت قضاوت فردی را کاست یا نابودساخت ، تا میزان فردی عدالت ، در برابر میزان واحد اجتماعی عدالت نایستد . وگرنه یك میزان عینی عدالت ، وجود ندارد . این دو میزان ، فقط در مقتدران ، با هم عینیت می یابند و به عنوان یك معیار درك میشوند . همچنین در کسانیکه خود ، قدرت اندیشیدن و قضاوت ندارند یا فاقد محض فردیت هستند ، معیار آنها از عدالت ، فقط یك معیار است . میان این دوحد ، طیف کسانی قرار دارد که دومعیاره هستند و همیشه در تنش این دومعیار میسوزند .

چگونه میتوان مردان عمل را تسلّی داد

شادی و خشنودیِ مرد عمل ، موقعیست که اراده اش را تنفیذ کند . او موقعی شاد میشود که با اراده اش جهان را تغییر بدهد . ولی وقتی از عهده این کار بر نیامد تنها امکان تسلی اش ، نابود شدن جهانست . جهانی که با اراده من تحول نمی یابد ، بهتر است نابود شود تا بماند . از این رو نوح (که یکی از پیغمبران و نمونه همه پیغمبران و بهترین نمونه پیغمبری برای محمد بود) از خدا خواست که جهان را غرق کند . همین احساس که جهانی و بشری که با اراده او تغییر نمی یابد ، هیچ ارزشی برای بودن ندارد ، تسلی خاطر اوست

درد انگیزی نه همدردی

در داستان کیومرث ، یکی از ویژگیهای انسان (تصویری را که ایرانی از انسان میکشد)، ویژگی درد اوست . در دردِ یك انسان همه جهان به درد انگخته میشود .وقتی پسر اهریمن ، سیامك پسر کیومرث را میکشد ، همه جهان در این سوگ، یکسال شریك کیومرث میشوند .
درد هرفردی ، همه جهان رادردمند میکند ، درد فرد ، در چهارچوبه یك فرد محبوس نمی ماند . از سوئی درد هر فردی ، همه جهان را به درد میانگیزد . و چون باکیومرث ، جهانِ سیاست ، مطرحست ، خواه ناخواه این نکته مطرح میشود که برای باهم زیستن ، باید باهم نیز درد برد .درد هر فردی ، باید همه را به درد بیانگیزاند . جامعه فقط آن موقع هست که درد یکی ، همه را به درد بیانگیزد. همه جهان با او همدردی نمیکند ، بلکه همه از درد او ، به درد انگیخته میشوند . همدردی ، یك سفارش اخلاقیست ، ولی ، به درد انگیخته شدنِ همه افراد اجتماع برای درد یك عضو اجتماعی ، یك ضرورت اجتماعیست . وقتیکه درد یك فرد ، همه اجتماع را به درد نیانگیزد ، آنگاه اخلاق برای جبران این کمبود ، وعظ همدردی را میکند .

این نکته که هر دردانسانی ، همه اجتماع و جهان را دردناك میکند ، مسئله اساسی داستانست نه اینکه همه جهان با او همدردی میکنند . در درد انگیزی یك درد ، میتوان دریافت که هیچ دردی ، ملكِ یك نفر نمی ماند . درد ، به جهان سرایت میکند .(در واقع نیاز به سفارش اخلاقی همدردی به کسی نیست). از این رو نیز یك انسان ، به فکر آن نیست که خودش را از دردهایش نجات بدهد . بلکه چون درد هر فردی ، جهان را به درد میکشاند و به در د میانگیزد ، باید جهان را از درد رهانید . در فلسفه همدردی ، این کسیکه میتواند خودرا همدرد دیگری بکند، میکوشد از درد دیگری در این شریك شدن حتی المقدور بکاهد .درواقع، درد از دردمند ، به دیگران نمیکشد ، بلکه دیگران با قدرت اخلاقی و با تکلیف اخلاقی خود ، میکوشند اندکی از این درد را (که از دردمند بسختی بیرون میتراود) به خود جذب کنند و بفهمند . درد به یك انسان میچسبد . در اسطوره کیومرث ، انسان ، دیگران را به یك وظیفه اخلاقی که همدردی باشد نمیخواند ، بلکه همان درد ش ، در جهان پخش میگرددنه برای آنکه جهان با او تحمل آن درد را بکنند ، بلکه تا همه برای پیکار با همان درد بر خیزند ، چون آن درد از آن پس، از آنِ همه است . نفی یك درد ، نیاز به پیکار همه جهان دارد .

هیچ دردی متعلق به یك فرد نیست(درد ، فردی نیست) و نجات از یك درد ، کاریك فرد به تنهائی نمی باشد . چنانکه همه جانداران کیومرث را ، چون آزردن جان سیامك ، پسر کیومرث ، دردمند ساختنِ یك فرد نیست ، بلکه دردمند ساختن همه جهانست ، در پیکار با اهریمن (اهریمن ، کسیست که جان را می آزارد) ، یاوری میکنند ، نه آنکه تنها با کیومرث به سوگ سیامك بنشنینند و با او تنها همدردی بکنند ،

معنا و آهنگِ مفهوم

یك کلمه ، یك اصطلاح ، یك مفهوم ، نه تنها یك معنا یا چند معنا ، بلکه یك آهنگ یا چند آهنگ نیز دارند و پیوند این آهنگ و آن معناست که نفوذ آن کلمه یا مفهوم را در ما معین میسازد . جدا ساختن معنای کلمه از آهنگ ، و پرداختن به معنای محض (بدون آهنگ) فقط یك عمل انتزاعی فلسفی است(که در این عمل نیز کاملاً موفق نمیشود) ، ولی در واقعیت ، هیچ معنائی نیست که متلازم با آهنگی نباشد . و چه بسا این آهنگ مفاهیم یا کلماتی که ما میشنویم در نا آگاهبود ما تأثیر ژرفتری میکنند که معنای مفاهیمی که ما با عقل (یا با آگاهبود خود) میاندیشیم و میفهمیم.
ما در فلسفه میانگاریم که در مفاهیم انتزاعی ، فقط ، بحث معنای خالص هست و با آهنگ و تأ ثیر پنهانی آهنگ هیچ کاری ندارد . ولی این خرافه فلسفی، مارا گمراه میسازد . هر مفهومی ، با آهنگش در ژرف ما تأثیر ی میکند که در معنایش در آگاهبود ما بازتابیده میشود . متفکران ، از موسیقی مفاهیم و کلمات ، بیخبرند . هر اندیشه ای ، آهنگی دارد که پیش از معنایش و بیش از معنایش در ژرف ما اثر میگذارد . و ما در شگفتیم که چگونه مفهومی را که ما درآگاهبود و عقل خود رد و نفی کرده ایم ، هنوز در نا آگاهبود ما نفوذ دارد .

مدح و بیشرمی

به آنچه ما نیستیم ، ستوده شدن ، شرم دارد . ولی وقتی ما در می یابیم که میتوان بیش از آن که هست ستوده شد و شر مگین نشدیم ، بیشك ، بیشرم خواهیم شد و در پی آن خواهیم رفت که همیشه بیش از آن ستوده شویم که هستیم . و آنکه مارا بیش از آنچه هستیم میستاید، مارا بیشرم میسازد .
کسیکه مارا بیش از آنچه هستیم میستاید ، شرم ندارد . این نهایت بیشرمی را میخواهد که یکی مدح بگوید و دیگری مدحش را بشنود . لذت بردن از

بیشرمی ، برای رسیدن به قدرت ضروریست .

مفهوم نسبیت و ارزش

هر ارزشی ، بر بنیاد نسبیّت استوار است . ارزش هر چیزی در نسبتی که با ارزش چیز دیگر دارد معین میشود . اینکه به فضیلت های اخلاقی و دینی و اجتماعی ، نام ِ « ارزش » میدهند ، برای آنست که نسبیت ، جای مطلق را در این امور و پدیده ها گرفته است . « ارزش مطلق » ، یك گونه تناقضگوئیست . ارزش نمیتواند مطلق باشد . اینکه پیروان ادیان یا اخلاق ، امروزه نا آگاهانه دم از ارزشهای خود میزنند ، نا آگاهانه معترف به نسبیت حقایق خود شده اند . در بازار ، هیچ چیز مطلقی وجود ندارد .

شیوه نگارش ِ من

من آنقدر سطحی نمی نویسم که سطحی نگران را از سطحی نگریشان خشنود سازم . من تا بدان حد سطحی مینویسم که سطحی نگر را از سطحی نگری به ژرف نگری بیانگیزانم . سطحیات من ، فقط طعمه ای فریبنده به فرو انداختن در ژرفهاست . ولی سطحی نگران ، فریب ژرفهارا نمیخورند. برای رفتن به ژرفها باید بسیار سنگین شد و سطحی نگر ، برای آن سطحیست ، چون سبك و توخالی ولی پر حجم است . با فرو کشانیدن او به قعر ها ، فقط بیشتر اورا به سطح ها میرانیم . ولی من با افکارم ، دیگران را آنقدر ناگهان سنگین میسازم که به ژرفها فرومیافتند .

ستایش و نکوهش

ستایش و نکوهش برای آنست که کسی را به عملی که میخواهند انجام دهد ، بشوق آورند و از عملی که میخواهند نکند ، اکراه پیدا کند . با ستودن و نکوهیدن ، میتوانند بر احتمال انجام عملی که منتظرش هستند ، بیفزایند یا از احتمال انجام عملی که نمیخواهند اتفاق بیفتد ، بکاهند .

یك انسان به آنچه هست ، به آن صفات و اخلاقی که دارد ، ستوده نمیشود ، بلکه به آنچیزی ستوده میشود که انجام آن عمل را از او خواستارند . نه اینکه چون دادگراست اورا بداد بستایند ، بلکه چون از او عمل داد را میخواهند ، اورا به داد گری میستایند .

شاید در مورد خدا هم ، حمد و مدح چیزی جز همین « تنفیذ خواستهای انسانی در وجودی که انسان ، حاکمِ جهان میانگاشت » نبوده است . مداحی یك شاه تنها برای گرفتن صله و خلعت نبوده است ، بلکه برای تشویق او به یك مشت اعمال و بازداشتن او از یك مشت اقدامات نیز بوده است . چون شاه و خدا ، هردو در حکمرانیشان امکان تاخت و تازبیشتر درکارهای دلخواهشان داشتند ، تنها راه راهنمائی کردن این میل سرکش ، همین ستایش و مدح و حمد بوده است . کسی قدرت انتقاد نداشت .

انتقاد ، موقعی استوار میگردد که کسی حق دارد همه اعمال هر کسی را با معیاری (ایده ای ، ارزشی ، فضیلتی) که از همه بر تر است و مافوق هر قدرتیست ، بسنجد . ولی تا موقعی که « خواست حاکم » و خواست خدا به عنوان حاکم جهان ، مافوق هر معیاری قرار داشت ، نمیشد از خدا یا شاه انتقاد کرد . چنانکه یك مومن به خدا نیز امروز نمیتواند و جرئت ندارد از خدا انتقاد کند . از شاه ، موقعی انتقاد در دامنه ای شروع میشود که اعمال و

خواستهایش در آن دامنه با آن معیار سنجیده میشود و از اعمالش انتقاد کرده میشود . چنانکه در شاهنامه ، پهلوانان و سپاهیان از خواستها و اعمال کاوس انتقاد میکنند ، چون همه آنها « بیش از اندازه خواهی » است ، چون « اندازه » معیاری بود که در جهان باستان ، حتی برتر از خدا نیز بوده است . انتقاد از شاه میشد نه برای اینکه اعمال و خواستهایش انطباق با « شریعتی یا دستورات یك دینی یا عرف » نداشته است ، بلکه چون آن اعمال و خواستها ، اندازه نداشته است و« بی اندازه خواهی » بوده است .

عذاب ِفراغت

فراغت برای کسی است که میخواهد « کاری بکند که خود ش میخواهد » و در آن کار، آزادی خود و فردیت خود و اصالت خود را در می یابد . ولی هر چه فردیت در انسان کمتر رشد کرده باشد ، در کار ، بیشتر مشغولیت وسر گرمی خودرا می یابد(انحراف از خود یا لاقیدی در برابر خود یا فراموش سازی خود) ، چون او از « اوقات آزاد » خود نمیتواند برای « گسترش فردیت و اصالت خود بهره ببرد » . او در « اوقاتی که اجبار به کار برای رفع نیازهای ضروری خود ندارد » ، آزاد شد ، نمیتواند با این فردیت ناگسترده ، یا فردیت فراموش ساخته شده اش کاری آغاز کند . او در این اوقات ِآزادش زیر فشاری تازه قرار میگیرد که از برابر ی با این خود بگریزد .

از این رو مسئله اوقات آزاد کارگران و کارمندان ، تبدیل به فراغت نمیشود ، که کاملا متعلق به فرد و گسترش فردیت ،و اصالت فردی باشد ، بلکه وظیفه ای دیگر برای جامعه یا حکومت میشود که چگونه دراین اوقات بیکاری آنان را سرگرم کند . این اوقات آزاد باید هم « انحراف از کار عادی آنها » باشد و هم « انحراف از فردیت آنها » .

فراغت ، انحراف از کار اجباری ِ ضروری ، ولی پرداختن به کار اختیاریست که

درست استقلال و اصالت فرد را نمودار میسازد . در واقع حکومت و جامعه ، نه تنها باید « تأمین کار » اورا بکند بلکه باید « تأمین مشغول سازی اوقات بیکاای » اورا نیز بکند . او حتی در اوقات آزادش نیز، بیشتر تابع اجتماع و حکومت میگردد . در حالیکه در این اوقات آزاد است که انسان میتواند خودرا تا اندازه بیشتری از حکومت و جامعه آزاد سازد .

حکومت برای خدمت به خلق

هیچکس برای لذتی که از خدمت به خلق میبرد ، تن به حکومت کردن نمیدهد بلکه چون از حکومت کردن و قدرت داشتن ، لذت میبرد . مسئله اینکه هیچکس نمیخواهد کسی بر او حکومت کند ، همین آشنائی با لذتی است که از حکومترانی میبرند . وبا شعارِ کاستن حکومت ، مقصود آنست که از مقدار این لذت بکاهد و یا کمتر مهلت به کسانی بدهد که برای بردن بیشترین لذت ، قدرت را تصرف و منحصر به خود میکنند . ما خود حکومت میکنیم تا کسی جزما برما حکومت نکند . این شیوه تفکر دموکراسی از اینجا میآید که هیچکس نمیخواهد بی بهره از لذت قدرت بماند و به لذتی که قدرتمندان میبرند ، رشگ میبرد .

رشگ مردم به لذتی که حکومترانان از قدرت خود میبرند ، سبب شده است که مردم حکومت را میان خود قسمت کنند تا هیچکس ازلذتی که از قدرت میتوان برد بی نصیب نماند ، و تقسیم قدرت همیشه ارزشی بیش از تقسیم ثروت داشته است ، چون مالکیت و ثروت ، پیش از « حکومتِ قانون » از آنِ قدرتمند بود ه است ، نه آنکه قدرت در آغاز، نتیجه ثروت و مالکیت باشد .
این اندیشه که هرکس خدمت مرا بکند ، آقای من خواهد بود (هر کسی رفع نیازهای مرا بکند ، اورا به حکومت کردن برخود برخواهم گزید)، نتیجه تقدم دادن ارزشِ « نیاز ی دیگر» بر قدرتخواهیست . نیاز به قدرت ، کمتر از همه

نیازها ارزش دارد و من میتوانم از این نیازم در برابر تأمین سایر نیازهایم بگذرم و از این نیازم دست بکشم .

ولی در دموکراسی درست هیچکس نمیخواهد از این این نیاز به قدرتخواهیش و ارضاء آن دست بکشد و ارضاء این نیاز را به ارضاء سایر نیازها ترجیح میدهد و هرجا که ارزش این نیاز پائین آمد ، دموکراسی نابود خواهد شد . در دموکراسی ، قدرت خوبست وقتی همه داشته باشند و قدرت بد است وقتی فقط در دست عده معدودی باشد ولو این عده از مقدسان باشند . در دموکراسی ، حسد به قدرت ، نیرومند ترین حسودیهاست نه حسد به ثروت و مالکیت ، و فعالیت این حسد است که دموکراسی را پدید میآورد .

علت جنگها

علت غالب جنگها ، بستگی به افکار و عقاید و رسوم و ادیان و ایدئولوژیهاو عاداتی دارد که زمانشان به سر آمده است . انسان به چیزهائی که دیگر به تاریخ گذشته پیوسته اند ، دل می بندد و میخواهد آنهارا پایدار سازد . ولی برای ایجاد هر بستگی محکمی ، این خرافه را باید ایجاد کرد که هر چیزی ارزش دلبستگی محکم دارد که جاویدان و همیشگی باشد .

از این رو بستگیهای ما همیشه بیش از آنچه مفید ند دوام می آورند .با اینکه آن چیز ارزش خود را از دست داده است ولی « فضیلت بستگی و وفاداری و ایمان » که روی منطق دوام استوار است ، دست از آن چیز بر نمیدارد و میکوشد که آن چیز را ابدی و جاودان سازد .

مبارزات برای عقاید و سنن و افکار و حقایق ، غالباً چیزی بیش از تلاش برای پایدار ساختن و جاویدان ساختن آن چیز هائی نیست که حق به زندگیشان را از دست داده اند .

برای ایجاد صلح باید شیوه های بریدن از عقاید و افکار و سنت ها و رسوم و

عادات و آموخته ها را یاد گرفت . بهترین بستگی ، آن بستگی نیست که دوام جاوید دارد . بهترین بستگی آن بستگی است که کسی به هنگام ، خودرا به فکری و اصلی و رسمی و ..... ببندد و به هنگام از آن دل بر دارد .
عقاید و افکار و رسوم و عادات و معرفت ها ، بیش از برهه زندگیشان در جامعه دوام می آورند و « پس از آنکه مرده اند ، حکومتشان قساوتمدانه تر و خونریزانه تر و وحشتی تر میگردد » . دلبستگی انسان به چیزی با مرگش پایان نمی پذیرد ، بلکه این دلبستگی دوام میآورد و آنچه را مرده است ، حاکم نگاه میدارد .
در تاریخ اجتماعات انسانی ، بیشتر مردگان حکومت میکنند که زندگان . زندگان در خدمت مردگان هستند . دلبستگی انسان به چیزی ، با مرگ آن چیز پایان نمی پذیرد ، و چه بسا این دلبستگی پس از مرگ آن چیز ، به آن چیز بی نهایت میافزاید .

تفکر درختی و تفکر ماری

دوگونه روان هست . یکی برای « نوع دیگر اندیشیدن » ، باید مانند مار ، آن نوع و شیوه ای را که میاندیشد ، مانند پوست مار از خود بیندازد و اگر پوست گذشته اش (روش و دستگاه اندیشه اش) را نگاه دارد ، در درون آن قالب فکریش خواهد مرد .
دیگری روانش دهها و سدها پوست دارد . همه شیوه ها و دستگاههای فکری را که روزگاری با آنها زیسته ، چون پوسته های گوناگون به گرد خویش ، نگاه میدارد . او درمیان دهها و سد ها پوست ، زندگی میکند . او نیاز به دهها و سدها پوست دارد تا با شیوه تازه بیندیشد .

اندیشه هائی که
نیاز به پیروزی دارند

اندیشه هائی هستند که به اثبات شدنِ خود بسنده میکنند و بیش ازآ ن نمیخواهندو دست به رد کردن فکر دیگر نمیزنند .اندیشه هائی هستند که میخواهند فقط همانند آب صاف ، نمودار بشوند ، چه دیده بشوند ، چه کسی به آنها نظری نیفکند .

اندیشه هائی نیز هستند که تا بر اندیشه های دیگر پیروز نشوند ، خشنود و راضی نمیگردند . یکبار پیروز شدن را بر صد بار اثبات و روشن شدن ترجیح میدهند . برای آنها اندیشه ای که پیروز شد، صحیح و حقیقی است . ولی چه بسا اندیشه هائی بوده اندکه هزاره ها پیروزشده اند ولی غلط و یا دروغ ویا کژ و یا سست بوده اند .

در زیر ِدرونیسا خته ها

همه مقتدران ، برای تحکیم حکومت خود ، « ایمان به قدرت خود و حقانیت به قدرت خود را » به درون مردم میکشانند و آنرا درونی میسازند . مردم در درو نشان به آنها حقانیت به قدرت میدهند و وظیفه خود را دربرابر آنها اطاعت و تسلیم میدانند .

ولی ما یك درون یا نا آگاهبود یا فطرت و طبیعت نداریم بلکه ما پوسته های مختلف درونی و نا آگاهبودها و فطرتها داریم و هر چه خود را درونی ساخت ، پوسته بالائی درون میگردد و پوسته های دیگر درون را ژرفتر و تاریکتر و ناشناختنی تر میسازد .

البته فراموش نشود که حرف آخر را در زندگی اجتماعی و سیاسی و دینی ،

هیچگاه « بالاترین پوسته » نمیزند بلکه پائین ترین پوسته . آنچه در عصر کنونی درونی ساخته شده است ، سطحی ترین قشر درونی و نا آگاهبود ماست . آنچه را ما به طور کلی ناآگاهبود می نامیم ، لایه های گوناگون از نا آگاهبودهاست ، لایه های گوناگون از درونها و ژرفها و لایه های گوناگون از فطرتها ست .

ما یك درون نداریم بلکه درونها داریم . اینست که هر پدیده ای و فکری ، معنائی و آهنگی و تأثیری دیگر در هر درونی و در هر نا آگاهبودی دارد .

آیا حقیقت ، دردانگیز است ؟

چرا تحمل حقیقت برای اجتماع دشوارتر از تحمل حقیقت برای یك فرد است ؟ چرا قبول حقیقت برای یك اجتماع به مراتب دردناکتر از قبول حقیقت برای یك فرد است ؟ حقیقت ، به خودی خود نه تنها دردی ایجاد نمیکند بلکه شادی آور نیز هست . اینکه میگویند چون حقیقت در ما نمیگنجد (حقیقت ، بزرگتر از ماست) از این رو دردناکست ، غلطست . پذیرش هر حقیقتی در انسان یا در اجتماع ، با ترك خرافه ای و عقیده ای و آموخته ای و عادتی فکری و روانی روبروست . تا آن خرافه یا عقیده یا عادت ترك نشود و از انسان زدوده و ریشه کن نشود ، آن حقیقت نمیتواند به درون انسان در آید .

و زدودن درون روان از یك خرافه یا عقیده یا عادت و یا گسستن از « آنچه ما عمری با آن انس گرفته ایم و بنام حقیقت آموخته ایم و برای دفاع از آن ، از جان گذشته ایم و تحمل هر عذابی را کرده ایم » ، دشوار و دردناك و عذاب آور است . نه اینکه حقیقت ، دردناك باشد ، بلکه راه یافتن حقیقت بما همیشه با عذاب « ترك عقیده هائی و عادات و حالات روانی و فکری که آنها را تا کنون دوست داشته ایم و هنوز هم دوست میداریم » روبروست . و از آنجا که سراسر اجتماع بندرت میتواند به آسانی از آموخته ها و سنت ها و عادات و افکارش

دست بکشد ، از این رو در پذیرش هر حقیقتی ، اجتماع بیشتر درد میبرد که یك فرد . چون فرد ، آسانتر میتواند دست از آموخته ها و عقاید و افکارش بکشد .
این بزرگترین تهمت به حقیقتست ، که حقیقت درد میآورد . آنچه نمیگذارد حقیقت در ما جا باز کند و خود را درما و با ما بگسترد ، همان « عقاید و افکار و عاداتیست که پوستِ سنگ وار ما شده اند » . این حقیقت نیست که در ما نمیتواند بگنجد ، بلکه این حقیقتست که در این پوست منجمد شدهِ عقاید و افکار و عادات ما نمیتواند بگنجد . انسان ، گشوده است ولی عقاید و افکار و عادات و آموخته های ما هستند که ناگشودنی و نا گستردنی هستند و ورود حقیقت در آنها ، فقط موقعی ممکنست که آنهارا ازهم بترکاند . درد این ترك خوردن عقاید و افکار و عادات روانیست ، که به غلط به حقیقت نسبت داده میشود .

آنکه میخواهد همیشه لذت ببرد

کسیکه زندگی را میخواهد فقط با لذت بسر ببرد ، همیشه باید از برخورد با حقیقت و از پذیرش حقیقت بپرهیزد ، چون برای پذیرفتن هر حقیقتی باید درد ترك عقیده و حالتی و عادتی را تحمل کند .
از این رو موء منان به یك عقیده و دین و ایدئولوژی ، برای تاء مین همین لذت پرستیشان از برخورد با هر حقیقتی تازه می پرهیزند و دست به عقیده و حالت و عادتشان نمیزنند و همینطور در خود عقیده و فکر و معرفتشان ، فقط از یك دید می بینند و از یك دید آنرا تفسیر و تأویل میکنند و آن قسمتها و رویه هارا بر میگزینند که لذت آور است ، و درواقع عقیده و معرفتشان را آلت لذت برداریشان میکنند . آنها برای حفظ عقیده و عادتهای روانیشان باید آنرا بسیاری ازمواقع به اشیاء و نفوس و واقعیات تحمیل کنند

یا به عبارت دیگر ایجاد عذاب برای دیگران بکنند . ولی چون آنها لذت خود را بر هر چیزی ترجیح میدهند ، این جهنمی را که برای دیگران فراهم میآورند ، نادیده میگیرند . اینکه سراسر جهان از عقیده و عادتهای فکری و روانی آنها درد ببرد مهم نیست ، این مهمست که عقیده و افکار و عادات و سنن آنها برای آنها لذت آور بماند . برای چنین کسانی ، اندیشیدن همیشه درد انگیز است ، چون همیشه عادت و عقیده اشان را به هم میزند و از آن عذاب میبرند ، و آنها برای معرفت تازه حاضر به تحمل درد ، و یا ترجیح درد بر لذت نیستند .

تقلید از خدا

از خدا هم نباید تقلید کرد . همه تقلید ها ، از تقلید کردن از خدا شروع میشود .هر کسی و دینی و جامعه ای و گروهی که میخواهد عملی و فکری و حالتی را در اجتماع رایج سازد و رونق بخشد ، آنرا عمل و فکر و حالت خدا میشمارد . تقلید کردن به خودی خود ، چه از خدا ، چه از اهریمن ، نفی اصالت و استقلال خود است . خود بودن ، نیاز به تقلید از دیگری حتی از خدا هم ندارد .

یک اندیشه نیاز به زمان دارد

ما فکر میکنیم که ما میتوانیم با زورِ منطق و روش ، هر چه در یک فکر نهفته است بیرون بکشیم . ولی هر فکری ، آنچه در نهان دارد با تحمیل زور و

فشار، آزاد نمیسازد و بیرون نمی آورد .
یك فکر ، روزها و سالها و دهه ها و سده ها زمان لازم دارد تا رویه ای از خود را برای استخراج آزاد سازد . آنچه از دیدگاه منطقی پیاپی هم میآیند ، از دیدگاه تاریخی، سد ه ها و هزار ها سال با هم فاصله دارند . ما منطق و روش فکری خودرا قدرتمند تر از آن می انگاریم که هست . ل
ایه و رویه ای را که یك فکر، خودش در روان ، آزاد نسازد ، نمیتوان با زور منطق و روش بیرون کشانید . رسیدن از یك فکر به نتیجه اش یا رویه ای و لایه ای از آن فکر در یك ملت ، نیاز به دهه ها و سده ها داشته است و نیاز به تلاشهای دراز تاریخی داشته است تا این رویه ، از آن فکر پدیدار شود و بزاید .ملت دیگر در آنی میآموزد که چگونه میتوان این رویه ها و لایه ها را منطقاً یکبار از آن فکر استخراج کرد . ولی آنچه در فکر(در بیرون کشیدن منطقی یك نتیجه سپس از یك فکر) یك لحظه صورت میگیرد وبه هم پیوسته می نماید ، در روان ، نیاز به پرشها و جهش ها ی زیاد از موانع فراوان دارد تا به آن برسد . فکر می پرد ولی روان ، میروید (کلمه روان در زبان فارسی از ریشه روئیدن است) .

متفکر و روزنامه نگار

تفاوت دید یك روزنامه نگار با دید یك متفکر ، تفاوت دید یك پشه با دید یك عقابست . آنچه را روزنامه نگار ، ساده نویسی میداند ، چیزی جز کوتاه نگری و « دید در یك تنگنای سر بسته » نیست . برای داشتن دید عقاب ، باید از امواج طوفانی اوجها لذت برد ، ولی چون پشه ، قدرت تحمل این طوفانها را ندارد ، نزدیك بینی و تنگ نظری و واقعیت نگری را بزرگترین هنر میشناسد .

از دیگری بودن

اهمیت سخن دکارت موقعی روشن میگردد که رویارو ربا نکته بنیادی عبارتِ « من میاندیشم پس من هستم » گردیم . حتی اگر این عبارت « من شك میورزم ، پس من هستم » بود فرقی نمیکرد . چون نقطه ثقل این اندیشه آنست ، که چون من یقین دارم که این عمل یا آن عمل را میکنم ، پس من هستم .

درکِ بودنِ خود ، از عمل خود ، مغز این اندیشه است .من به هر عملی از خود آنقدر ارزش میدهم که بیشتر هویت خود ، ووجود خود را در هر عملی از خود در یابم . اندیشیدن من ، شك ورزیدن ، من آنقدر ارزش دارد که ارزش خودم را معین میسازد . من از عمل خود ، از خودم و از ارزش خودم یقین دارم . برای درك هستی خود و ارزش خود ، به هیچ چیزی وراء خود نیاز ندارم . اینست که در عبارت دکارت با مسئله « یقین » کار داریم و هر جا یقین پا گذاشت نیاز به ایمان و بحث ایمان نیست .

بحث ایمان ، جائی سبز میشود که انسان نتواند به خود باشد ، نتواند از خود ارزش داشته باشد ، نتواند خود تصمیمات بنیادی برای خود بگیرد . از این رو ایمان رابطه چنین کسی است به کسی که « به خود میتواند باشد » ، « به خود یقین دارد ودرخود استوار است » ، ایمان رابطه چنین کسی با کسی است که خود میتواند تصمیم بنیادی بگیرد ، خود میتواند بخواهد . آنکه « به خود نمیتواند باشد » نیاز به آن دارد که کسی را بیابد که « به خود باشد ، در خود استوار باشد ، خود بتواند تصمیم بگیرد » تا با ایمان به او ، از هستی او باشد ، از چسبیدن به او لطمینان پیدا کند ، آنچه را او میخواهد بخواهد .

آنچه در انسان ، نادر است

انسان، هستی خود را آن نمیداند که غالباً یا طبق عادت هست ، بلکه هستی خودرا آنچیزی میداند که در « لحظات کوتاهی ، در آناتی بسیار گذرا » بوده است . انسان ، آنسان که در آن « آن » بوده است ، وجود حقیقی خود میداند . او این زندگی عادی و یکنواخت و تکراری خود را در برابر آن « یك لحظهِ نادر و بی نظیر » ، بی ارزش و ناچیز میشمارد و میانگارد که میتواند یا باید، همیشه هستی اش» همان حالت و شیوه آن آن را داشته باشد . او میخواهد همیشه طبق همان « آن » باشد .

از این رو به هوای آن میافتاد که جهانی بیابد یا بیافریند که این آن ، همیشه در دسترس او باشد ،یا اینکه در خود در باطنش ، قسمتی از وجود نا پیدای خود را بیابد که این لحظه نادر در آن ، یك حالت جاوید باشد . از این رو اندیشه « روح » و « بقای روح » دراو پیدایش می یابد و به آن ایمان پیدا میکند و از سوئی اندیشه بهشت و ملکوت و ..... پیدایش می یابد . وجودیکه یاجائیکه ، نادر و استثنائی نیست بلکه وضع عادیست . یا اینکه بفکر انقلاب در اجتماع و جهان میافتد تا در خودِ همین جهان و زندگی ، نادر را (آنچه را در گذشته سعادت یا خوش بختی میخواندند . بخت ، با زمان کار داشت و از این رو رسیدن به بختِ خوش ، یك واقعه نامفهوم تصادفی و زمانی بود) یك جریان مداوم و عادی سازد . انسان میخواهد همیشه آن چیزی باشد که در وجودش نادر یا بی نظیر است . در حالیکه علم ، وجود انسان را از همان پدیده ها و عوامل مکرر و مشابه ، تعریف میکند .

پُر اندیشیدن

پراندیشیدن ، همان اندازه انسان را بیمار میکند که پر خوردن . و طبعا در کم اندیشیدن نیز انسان همان اندازه سست و ناتوان میشود که در کم خوردن .
«بیندیش» ، یك موعظه اخلاقی به کسانی بود که میل نا چیزی به اندیشیدن ویا اکراه از اندیشیدن داشتند . و با چنین وعظ اخلاقی نیز، آنها هیچگاه به اندیشیدن نمی پرداختند . بعضی انسانها در گذشته موقعی میاندیشیدند که زندگانیشان یاهستی اجتماعیشان به خطر میافتاد و بسیاری در همین خطر ، در اثر وحشت زدگی ، چنان خیره و بُهت زده میشدند که فکرشان به کلی فلج میگردید و چون عادت به اندیشیدن نداشتند ، با اکراه و دشواری میتوانستند در مواقع بحران بیندیشند . در عوض ، اشخاص نادری برای جبران این کم اندیشی اجتماعی در بحرانها و انقلابات ، پُراندیش میشدند . خواه ناخواه پراندیشی این اشخاص ، سبب بیماری روانی آنها میشد .
چون بجای دیگران اندیشیدن ، مانند بجای دیگران خوردنست . متفکری و عارفی و مصلحی و پیغمبری که برای همه مردم و بجای همه مردم میاندیشید ، خواه ناخواه ، دچار سخت ترین بیماریهای روانی نیز میشد و این بیماریهای روانی در اندیشه هایش نمودار میگردید . وهمین اندیشه های بیمار بودند که سپس مردم را برای سده ها و هزاره ها بیمار میساختند . واین بیماری ها را مردم ، معیار سلامت و تعالی اخلاقی و عقل و معرفت و حقیقت میگرفتند و از دیگران میخواستند که اینگونه زندگی بکنند . بدینسان بیماری های روانی و فکری یك فرد ، مطلوب همه مردم میشد .

از ردکردن یك فکر ،
تا ریشه آن فکر را کندن

ردکردن یك اندیشه ، کار آسانیست . آنچه دشوار است ، ریشه کن کردن آن

اندیشه در روانست . بسیاری از اندیشه های ردکرده و رد شده ما ، دهه ها در روان ما ، در زیر زمینهای معرفتی و عاطفی ما ، قدرت خودرا نگاه میدارند .بسیاری از اندیشه های ردشده ما ، سده ها در روان یك اجتماع ، در زیر لایه های عاطفی و نا آگاهبود یك اجتماع ، قدرت خودرا نگاه میدارند . ما از یك اندیشه ، موقعیکه آنرا با روشهای عقلی رد و نفی میکنیم ، آزاد نمیشویم ، بلکه وقتی ریشه آنرا از زیر زمینهای روان خود بکنیم ، از آن اندیشه آزاد خواهیم شد .

از این رو متفکران و روشنگران و مصلحان اجتماعی و انقلابیون و بنیادگذاران دین، با رد و نفی کردن افکار و روشن ساختن اذهان و تغییر دادن تدریجی و یا سرنگونسازی حکومت عقاید و ایدئولوژیها ی پیش از خود، بیخبر از این ریشه های روانی و زیر زمینی آن افکار و عقاید و ادیان و ایدئولوژیها هستند، و تلاشهایشان همه آنها با شکست و نومیدی روبرو میشود . اینست که ما بارد کردن یك فکر، نمیتوانیم از نو ، شروع به تجربه کردن و اندیشیدن بکنیم . هر فکری تنها از خلاء ذهنی و آگاهبود ما سرچشمه نمیگیرد ، بلکه با همان زیر زمینهای روانی ما کار دارند .

پیوستن دوفکر باهم
یا برخورد دو فکر باهم

آنکه منطقی فکر میکند ، دوفکر را باهم پیوند میدهد . ولی در روان انسان دو فکر ، دو قدرت زنده و متجاوزند که به هم بر میخورند و همدیگر را میرانند و همدیگر را متلاشی میسازند و باهم گلاویز میشوند و بالاخره باهم میآمیزند . نتیجه روانی این دو فکر که به هم برخورده اند ، با نتیجه ای که از ترکیب منطقی آن دوفکر عاید شده اند ، بسیار باهم تفاوت دارند .

شادی و آزادی

انسان و اجتماعی که بیشتر گرفتار ترس و درد است ، مجبور است که خودرا پای بند عقاید و خرافات و عاداتی کند که در اثر پایداری و تغییر ناپذیریشان به او آرامش و اطمینان و تسلی می بخشند .
در حالیکه انسانی که شاد است ، نیاز به عقاید و خرافات و عادات پایدار و ابدی ندارد . اینست که وقتی انسان محیط ترسش را از دست داد و در محیط شادی قرار گرفت و احتمال پیش آمدخطر برایش از بین رفت ، خودرا از عقاید و خرافات و عادات و سنن کهنه جدا میسازد .در چنین محیطی نیاز به ردکردن و پیکار با عقاید نیست ، بلکه « بستگی مطلق به عقاید از هر گونه اش » برای زندگی در ترس و درد و اضطرار ضرورت داشته است ، فقط باید این محیط را تحول به محیط شادی داد ، تا این ضرورت ، پایان پذیرد ، تا نیاز به « بستگی مطلق » به عقاید بکاهد . مسئله بنیادی اجتماع ، زدودن بستگی بطور کلی نیست ، بلکه گذاشتن بستگیهای نسبی به جای « یك بستگی مطلق » است ، نه تعویض یك بستگی مطلق با بستگی مطلق دیگر.

نیاز به تابعیت

کسیکه میخواهد قدرت خودرا پایدار سازد ، باید « نیاز به تابعیت » را عمومی و همیشگی و ضروری کند . اینست که « ایمان » را یك ضرورت عمومی و همیشگی میسازد .

در ایمان آوردن ، انسان با یك عمل ارادی ، پیمان تابعیت مداوم و تغییر ناپذیرو مطلق می بندد .کسیکه میخواهد همه دنیا را تابع خود سازد میکوشد آنهارا موءمن به خدا یا حقیقت یا علمی سازد که او نماینده تام الاختیارش هست یا تنها بلندگو و تأویلگرش میباشد . ولی انسان ، چنین نیاز فطری به تابعیت ندارد . بهترین نشانش آنست که انسان از تابعیت ، شرم میبرد و برای رفع این شرم یا خنثی کردن این شرمست که فقط تابعیت از خدا و حقیقت و قانون طبیعت و ..... را معتبر و واجب میشمارند . و همه تابعیت ها بر پایه این گونه تابعیت ها و به بهانه این گونه تابعیت ها پیدایش می یابند . ولی خدا و حقیقت از انسان تابعیت نمیخواهند ، چون خدا و حقیقت نیاز به قدرت ندارند و خواستن قدرت ، همیشه بیان کمبود در وجود قدرتخواه است .آن کسی بر دیگری قدرت میورزد که از این کمبودش عذاب میبرد و میکوشد آنرا بزداید بدینسان که قدرت دیگری را نیز ضمیمه قدرت خودش کند و بر بودش بیفزاید .

در مساوی ساختن اطاعت با عشق و محبت (آنکه محبت به خدا میورزد از خدا اطاعت میکند .....) دو چیز متناقض را در تاریخ باهم مساوی ساخته و در اذهان نقش بسته اند . از عشق ، همیشه بیشترین سوء استفاده شده است .این استدلال که چون تو مرا دوست میداری پس باید از من تا به حد گذشتن از جان خود فرمان ببری ، سوء استفاده از پیوند عشقست .

از عشق دیگری ، برای قدرت خود سوء استفاده کردنست نه عشق ورزیدن به او . چون عشق پیوند مساوی دو جانبه است . اگر او برای آنکه مرا دوست میدارد باید از من فرمان ببرد ، منهم برای اینکه اورا دوست میدارم باید از او فرمان ببرم . بدینسان قدرتمان باهمدیگر مساوی خواهد شد ، ولی علیرغم کسب این تساوی قدرت ، عشق خود را به همدیگر، نابود خواهیم ساخت ، چون هردو بطور مساوی از عشق دیگری سوء استفاده کرده ایم . خدائی نیز که برای خا طر مطیع خود ساختن مردم ، به آنها سفارش میدهد که به او عشق بورزند ، از عشق سوء استفاده میکند و خدائیکه از عشق سوء استفاده

میکند ، از انسان ، پست تر و کوچکتر است .

روانشناسی ها و جامعه شناسی ها

یك روانشناسی وجود ندارد ، بلکه روانشناسی ها وجود دارد . در باره همه روانها نمیتوان با یك روانشناسی معرفت پیداکرد و بالاخره روانهائی هستند که باید چند گونه روانشناسی بکار برد تا آنرا تا اندازه ای فهمید . چنانکه جامعه شناسی بطور کلی ، وجود ندارد بلکه جامعه شناسیها وجود دارد . حتی برای شناخت هر جامعه ای نیز ، چند گونه جامعه شناسی را باید بکار برد .

نادره شناسی

نابغه کسی نیست که نادر است ، بلکه نابغه کسی است که میتواند « آنچه نادر است » ، « انچه استثنائی و کم نظیر و تصادفی » است و در هیچ علم و معرفتی قابل دسته بندی و مقوله بندی نیست ، بشناسد . از این رو عمل او طبق قوانین و قواعدعلمی و یا تاریخی و یا روانشناسی و جامعه شناسی نیست ، بلکه پیامد « نگاه اندازی به فردیت بی نظیر هر اتفاقی و کسی و ملتی » است، یا به عبارت دیگر ، نتیجه شناخت او از هنگامست .
اوست که از یك ملت و جامعه ، ویژگی نادرش را در می یابد و در یك برهه نادر تاریخی در یك مشت اقدامات نادر ، آن ویژگی نادر ملی را نمایان میسازد و پس از میان رفتن این نابغه ، این ویژگی نادر ملی ، ناشناختنی میشود و باورناکردنی و خواب و خیال و دروغ مورخان پنداشته میشود . یك نابغه ، با هرکسی یا ملتی که روبرو میشود همان ویژگی نادراو را که از دید

همه پنهان مانده است (از جمله از دید خود آن کس یا ملت) بیدار و بسیج میسازد و اورا به اعمالی میانگیزاند که خود آن شخص یا ملت نیز از خود باور نداشته است .

برای هر انقلابی چه فردی چه اجتماعی ، نیازبه چنین شناخت آفریننده ای هست که از فرد یا از ملت ، این ویژگیهای نادر ی که از همه معرفتهای در باره آن فرد یا ملت نهفته مانده ، بیرون آورد ، و فعال و متلاطم و جوشان سازد . از جمله ، فلسفه تاریخ برای آن نیست که قوانین کلی سیر تحول یك ملت را استخراج کند و طبق قانونمندی آن عمل نماید ، بلکه درست برعکس ، شناخت همین نقطه های اوجی یك ملت یا فرد است که ویژگیهای نادر آن ملت و فرد میباشد و فقط نا گهان و گاه گاه میتوان آنرا با یك تلنگر انگیزانید .

در پیدایش این ویژگیهاست که هر ملتی و هر فردی ، هویت خود را باز در می یابد . این ویژگیهای نادر فردی یا ملی ، به هیچ روی ، تصادفی و اتفاقی نیستند(ولو آنکه تصادفی و اتفاقی پدیدار شده باشند) ، بلکه ویژگیهائی در هر فرد یا ملت هست که فقط در امکانات استثنائی پدیدار میشوند ، ولی گوهر اصیل آن فرد و یا ملت را تشکیل میدهند . ملت همانند فرد ، خودرا در همین رجال بی نظیرتاریخیش ، همین اتفاقات بی نظیر و هنگامهای تاریخش ، همین آنات بی نظیر تاریخش ، همین اقدامات بی نظیر تاریخش میشناسد نه از آن هزاره ها و اتفاقات و سلسله شاهان و رهبران و روسای یکنواخت و مکرر و عادی و ملال آورش

روش فردکُشی

در جامعه ایران ، بیش از هر ملتی فرد پیدایش می یابد و از این روست که مسئله ایران، هیچگاه مسئله « روش پیدایش فردیت » نبوده است ، بلکه مسئله اساسی دین و سیاست ، مسئله « نابود ساختن مرتب و مداوم و بیرحمانه

فردیت ها » بوده است .
اسراف در پیدایش فردیت در ایران ، علت فقدان فردیت شده است . در جوامعی که فردیت بندرت پیدایش می یابد ، تلاش برای نگاهداری و پرورش آنها بیشتر است و مردم میکوشند روشهائی در تربیت و سیاست و تاریخ بیابند که چنین افرادی محفوظ بمانند و امکان رشد داشته باشند . بر عکس در ایران ، خطر حکومت و دین ، پیدایش بیش از اندازه فردیت ها هستند و حکومتها و ادیان ، یاد گرفته اندو سنت ریشه داری پرورده اند که با چه روشهائی باید فردیت ها را از بُن بکنند وسر به نیست کنند .

همسایه ِ همسایه

انسان معمولاً همسایه همسایه را دوست میدارد نه همسایه اش را . انسان با هرچه نزدیکتر به اوست دشمنست ، چون بیشتر اورا میشناسد و برای او خطرناکتراست و بیشتر مزاحم اوست ولی هرکه را دورتر است ، بیشتر با او دوست است ، چون کمتر اورا میشناسد (شناختن یك کسی ، همیشه اغوا به سوء استفاده آن شناخت برای قدرت ورزیدن بر دیگری میگردد) و کمتر برای او خطرناك و کمتر مزاحم اوست و کمتر از او میترسد .

هنر بهتر دیدن
و هنر نادیده گرفتن

هنر بهتر دیدن همیشه همراه و متلازم با هنر نادیده گرفتنست . برای اینکه یك چیز یا پدیده یا کس یا واقعه را بهتر ببینیم باید بسیاری از چیزها و پدیده ها

و کسان و وقایع را نادیده بگیریم . همانطور برای آنکه کسی یا حقیقتی را بیشتر دوست بداریم باید بسیاری از کسان و حقایق را دوست نداریم .
اینکه ما یك چیز یا حقیقت یا کس را بیش از همه دوست میداریم ، امتیازیست که با این گناه ممکن شده است که دست از محبت به همه کشیده ایم . این تنگی وجود ماست که برترین هنرهای مارا ، فقط با افزایش پست ترین سستی ها باهم ممکن میسازد . وقتی به خیال خود از یکسو زیاد شبیه به خدا شده ایم از سوئی دیگر بسیار شبیه به اهریمن شده ایم . آنانکه آگاهانه ، نمایندگان خدا هستند و یاحقیقت هستند ، نا آگاهانه نمایندگان ابلیس و اهریمن و دروغ هستند .

سیستم ها ی فکری ، انسان را نازا میسازند

هرچه افکارِبیشتر به هم پیوند داده شده اند ، توانائی انسان در تجزیه و تحلیل آنها میکاهد . یك فکر ، وقتی تنها ست ، بیشتر تصادفی است و بیشتر انگیزاننده است ولی هر چه افکارِ بیشتر، باهم گره خوردند ، این ویژگی تصادفی افکار ، کاسته میشود ، وآن افکار برای هم ضروری تر و برای ما ضروری تر میگردند . و برای انگیخته شدن از یك سیستم فکری ، باید درآغاز، قدرت از هم پاره کردن آنرا به اجزائش داشت ، تا هر فکری ، حکم یك تصادف را پیداکند. کسانیکه دل به سیستم فکری میسپارند ، خود را نازا میسازند . ولی مسئله ، تنها زائیدن یك فکر نیست ، بلکه پروردن آن فکر نیز میباشد .
شعرای ما در هر بیتی یك فکر میزائیدند و همه این افکار ، یتیم و صغیر و نحیف باقی میماندند و مانند جرقه های آتش میماندند که هیچکدام نمیتوانستند ایجاد یك حریق بکنند چه رسد به یك آتشفشانی . این جرقه های

آتش از زیر خاکستر روانها در تاریکی قرنهای حکومت اسلامی ، سبب تسلیت خاطر و امید میشد ولی امروزه نیاز به یك حریق یا آتشفشانی فکری هست ، تا همه خرافات و ترسها و اجبارها را بسوزاند و زیر مذابش دفن کند .

عقل ، بر ضد آزادی

عقل ، با مفاهیمی کار دارد که « آنچه را شبیه بلکه عین همست » در زیر خود گرد میآورند. عقل با استثناء و تصادف و « آنچه تکرار نمیشود » و « آنچه مقایسه ناپذیر است » کار ندارد و آنها را نادیده میگیرد و ناموجود میداند و تحقیر میکند و خواه ناخواه معرفتی که از عقل حاصل میشود ، آنچه استثناء و تصادفی و غیر تکراری و مقایسه ناپذیر است ، خوار میشمارد و خودرا بر همین گونه موارد تحمیل میکند . ولی آزادی ، درست با تصادف کار دارد .

هر عمل آزادی ، یك عمل غیر تکراری و مقایسه ناپذیر است . طبق معرفت عقلی ، آزادی وجود ندارد ، چون تصادف و بینظیر و « مقایسه ناپذیر » برای عقل همانقدر که نامفهومند ، ناموجودند ، و تصادف ، موقعی موجود میشود که بتوان آنرا به مقولات عقلی باز گردانید و علتی برای آن پیداکرد و آنرا شبیه و عین پدیده ای شناخت . هر عمل آزادی ، به یك ژرف تاریك میرسد که نمیتوان آنرا به مقولات ضرورت و یا تکرار و یا تساوی بر گردانید و تا آنجا که عمل به این مقولات تقلیل پذیر است ، هنوز به ریشه عمل نرسیده ایم .

ما با علم به انسان ، هیچگاه آزادی انسان را کشف نخواهیم کرد ، بلکه آزادی انسان را تاریکتر و ناشناختنی تر و مجهولتر ولی عمیق تر و دسترسی نا پذیرتر خواهیم ساخت .

چرا فاحشه بودن بهتر از آخوند بودنست ؟

چراخیام در رباعی مشهورش ترجیح میدهد که یك فاحشه باشد تا یك آخوند .ویژگی بنیادی ابلیس ، بر عکس آنچه پنداشته میشود ، سر پیچی اش از فرمان خدا نیست ، بلکه « بیشرمی اش در برابر خداست » . او در برابر خدا ، برضد فرمان او رفتار میکند ، ولی آنطور وانمود میکند که به فرمان اوست ، با وجودیکه میداند برای خدا چیزی نهفته نیست . و خدا ، نه از آن سر پیچی ، بلکه از این بیشرمی ، خشمگین است . سر پیچی از فرمان خدا به خدا آسیبی نمیزند بلکه « بیشرمی در برابر خدا » و درست خیام در رباعی مشهورش ، همین بیشرمی شیخ را مطرح میکند نه آن عمل ضد شرع (یا ضد فرمان خدا)فاحشه را ، که در واقع نمادیست « از نا استوار ماندن در دلبستگی » . نا استوار ماندن در عشق به یك انسان ، نماد نا استوار ماندن دلبستگی و ایمان به خدا یا فرمان خداست . آخوند در هر ریائی که میکند ، بستگی از خدایش را پاره میکند و به چیزی دیگر دل می بندد . همان کار را نیز فاحشه میکند ولی پرده بر فحشای خود (هر آنی دل به دیگری دادن) در برابر خدا و خلق خدا نمیکشد . این بیشرمی شیخ است که « واقعیت دین » را مشکوك و متزلزل میسازد . همین بیشرمی شیخ در برابر خداست که سبب میشودعبید زاکانی ، شیخ را ابلیس بداند . ماهیت آخوند ، ابلیس بودنش هست . او معتقد است که شیخ ، ابلیس هست و تلبیس ، کلماتیست که او درباب دنیا میگوید و مهملات ، کلماتیست که شیخ در باره معرفت میراند و شیاطین ، اتباع او هستند (رساله تعریفات عبید زاکانی : فصل چهارم). کسانی که در این معرفت خیام و عبید زاکان شك داشتند ، اکنون با این تجربیات مستقیم تاریخی دراین چند ساله به آن معرفت ، ایمان کامل پیدا کرده اند . درك حقایقی که این دومرد به این سادگی گفته اند ، چقدر دشوار

بوده است . سادگی کلام ، بر عکس آنچه ادعا میشود ، مانع فهم کلام میگردد . عبید زاکان از شیخ ، به طور کلی سخن میگوید و روحانی را از روحانی نما جدا نمیسازد ، تا نقابی تازه برای ابلیس فراهم آورده شود . بنا براین بقول عبید ، « ولایت فقیه » ، چیزی جز « ولایت ابلیس » نیست . ابلیس همیشه بنام خدا (حاکمیت الهی) حکومت میکند .

اگرها در تاریخ

اگر مسیح سی سال بیشتر میزیست و « جامعه مسیحی » را در این برُهه تشکیل میداد و برایش مجبور به قانونگذاری میشد، چیزی از وعظهای محبتش ، باقی نمیماند و جامعه ای شبیه به جامعه یهود یا اندکی بهتر از آن از آب در میآمد ، و اگر محمد ، در همان مکه میمرد یا شهید میشد و بدانجا نمیرسید که به مدینه مهاجرت کند و طبعا مکلف به تأسیس جامعه اسلامی و قانونگذاری نمیشد ، اسلامی انسانی تر و آزادتر و مداراتر پیدایش می یافت و دینش جهانی تر و مترقی تر و اخلاقی تر بود. چند دهه عمرِ کمتر و بیشتر یك نفر ، انحرافات کلی در تاریخ غرب و شرق داده است .

آیا ما هر روزنقشهای مختلف بازی میکنیم ؟

آنکه بازیگر است ،چون هم نقاب خود و هم چهره خود را نشان میدهد ، و میان نقشی را که بازی میکند و آنچه اوهست ، میتوان تفاوت گذاشت . ولی هیچ انسانی در زندگی اگر هم نقابهای خودرا بارها در روز عوض کند ، نقاب

خود و تفاوت آنرا از چهره اش نشان نمیدهد . ما بازیگر نقشهای مختلف خود نیستیم ، بلکه ما به «خودهای مختلف » تحول می یابیم .
تئوریِ « وحدت خود » ، سبب شده است که ما « کثرت خودهایمان » را تقلیل به نقشهای مختلف یك خود تقلیل بدهیم و باورکنیم که ما بازیگری هستیم که هر روز همان خود واحد ما نقشهای مختلف بازی میکند . زندگی برای انسان صحنه تئاتر نیست و او زندگی را ببازی نمیگیرد و در زندگی بازی نمیکند . ما گاهی پدر میشویم ، گاهی بازرگان ، گاهی شوهر ، گاهی معلم و گاهی مومن و گاهی کافر......... ولی ما نقشِ پدر یا بازرگان یا شوهر یا معلم یا مومن یا کافر...... را بازی نمیکنیم . ریا و دوروئی با تئوریِ « وحدت شخص » کار دارند . وقتی بپذیریم که هر کسی ، چند شخص در خودش هست ، حق دارد ، گاهی این شخص و گاهی آن شخص بشود . هر شخصش ، یك روئی دارد . او هم مومنست و هم کافر . او هم معلم است و هم شا گرد . او هم قساوتمند است و هم رحیم . انسان دوست ندارد که همه شخصیت هایش را یکجا در یك صحنه حاضر سازد .

هر رابطه ای ، حد اقل مهر است

هیچ رابطه ای نیست که در آن مهر نباشد . هر رابطه ای ، حد اقلِ مهر است . در هر رابطه ای ، مهر را باید کشف کرد و رویانید . در هر رابطه ای ، تخم مهر است ، فقط نیاز به آبیاری و پروش هست تا از آن رابطه ، مهر گردد . پاره کردنِ « رابطه با جهان و کناره گیری از آن » ، نابود ساختن مهر به جهانست . کسیکه از جهان کناره میگیرد ، مهری را که دیگر به جهان نمیدهد باید به چیزی دیگر یابه چیزهای دیگر بدهد تا بتواند باشد . آنچه از جهان هنوز باقیمانده است ، هنوز خود اوست . واگر به سر اندیشهِ « قطع مهر ازجهان » استوار باشد ، خواه نا خواه این مهر را که در اثر بریدن از همه چیز

به دور خود جمع و متمرکز شده اند ، باید از خود نیز ببرد . ولی انسان ، در مهرورزیدن به دیگران ، « هست » . ما تاموقعی هستیم که جهان را دوست داریم و ما آنقدر هستیم که دوست میداریم . هر چه از مهر ورزیدن و پیوند یافتن با اشیاء و اشخاص بکاهد ، از هستی خود میکاهد . ووقتی همه روابطش را از جهان برید ، خود را نابود ساخته است .

موفقیت ، بی تصادف نیست

هیچ موفقیت و پیروزی نیست که تصادف ، نقشی در آن بازی نکرده باشد . معمولا ما کسی را موفق یا پیروز میخوانیم که هر موفقیتی را که با رویداد تصادف و اتفاقی بدست آورد ، نگاه میدارد و می انبازد و با آن قمار نمیکند. معمولا کسیکه با تصادفی کسب موفقیتی کرد ، ارزش آن موفقیت را نمیشناسد، و زود آنرا می بازد و نمیتواند آن موفقیت را نگاه دارد .
داشتن چند موفقیت تصادفی پی در پی ، و نگاه داشتن همه بُردها و موفقیت ها ، راز مردان پیروز و موفق تاریخست . تصادف، همیشه به نفع ما بازی نمیکند ولی وقتی بسراغ ما آمد باید بهنگام بیدارشویم و از آن ، آخرین حد استفاده را ببریم . پیروزیها ، همیشه همراه با یك مشت تصادفست ، ولی نگاه داشتن نتایج آن پیروزی پس از پایان یافتن تصادفِ مفید ، نشان هوش و خرد است . انسان، نیاز به چند تصادف در زندگی دارد که به اوج موفقیتش برسد، ولی اغلب آمادگی ندارند که از این فرصتهای تصادفی ، به هنگام بهره ببرند . بسیاری با اتفاق چند تصادف مناسب و مفید ، معتقد میشوند که سرنوشت یا خدا، « همیشه » برای آنها اتفاقات مناسب را براه میاندازد . با این فکر ، تصادف را از تصادف بودن میاندازند و نیروی « به هنگام بودن » را در خود، سست میکنند .
شناخت تصادف ، در تصادف بودنش ، بسیار مهمست ، چون غرور ما سبب

میشود که تصادفهائی را که سبب کسب موفقیت ما شده اند ، تقلیل به عقل و توانائی و پیش بینی خود بدهیم . همین غرور در موفقیت ها ، سبب میشود که عقل و توانائی و قدرت پیش بینی خود را بیش از آن بها بدهیم که دارند و « حس شناخت تندرآسای تصادف » را در خود پروش ندهیم .

قدرت و شناختن انسان

هرکسی را نکاه میتوان شناخت که قدرت دارد . انسان ، بطور کلی ، طبق گفته ارسطو وقتی بتواند ، بدی میکند . به هر کسی باید تا اندازه ای قدرت داد ، تا بتوان مطالعه کرد که با داشتن این اندازه قدرت ، تا چه اندازه بدی خواهد کرد و چقدر از کردن بدی خواهد پرهیزید .
بدینوسیله است که میتوان هر کسی را شناخت . وگرنه ، هیچکس را در ضعف نمیتوان شناخت ، چون ضعیف ، امکان بدی کردن ندارد . همه مردم ، وقتی بی قدرتند ، خوبند . همه وقتی مظلومند ، نیکند (از این رو آخوندهای ایران هزار و سیصد سال ادعای مظلومیت میکردند و مردم باور کردند که نیکترین و پاکترین افرادند) . از این رو با نیکی و تقوا و زهد و عدالتخواهی و محبت که از مظلومان و ضعفاء و سرکوفتگان سر میزند، نمیتوان آنهارا شناخت . باید آنهارا به قدرت رسانید تا خود را آنطور که هستند نشان دهند . هیچ سیاستمدارِ بی مقامی را نمیتوان شناخت . فقط باید راه و روش آنرا یافت که قدرت را بتدریج داد و بتدَریج آزمود و راه و روش آنرا یافت که بتوان این قدرت را در هر مقامی از آنها پس گرفت یا کاست . چون بعضی هستند که خودرا تا آخرین قدرت و مقام را بدست نیاورده اند ، نشان نمیدهند .
به هرکسی باید بتدریج قدرت داد و ناگهان از او قدرت را گرفت . کسانی هستند که ماهیت خود را باداشتن قدرتهای ناچیز نشان نمیدهند بلکه منتظرند

تا به آخرین حد قدرت و برترین قدرت برسند، آنگاه خودرا نمایان سازند . آنها میدانند که با رسیدن به آخرین حد قدرت ، همه قدرتها را تصرف کرده اند و کسی دیگر نمیتواند قدرت را از آنها باز پس بگیرد، و وقتی دراین حد ، خودرا تمام قد نشان دادند ، دیگر واهمه و نگرانی از کسی نخواهند داشت . اینست که تا یك گام مانده به آخرین حد قدرت ، معصوم و مقدس و پارسا و خیر خواه خلقند .

نیاز به تکیه گاه

دکارت ، عقل خاصی را بنیاد فلسفه اش قرار داد . این عقل ، عقلی بود که به همه چیز شك میورزید ، چون از خود و به خود یقین داشت .
او در خود این قدرت را می یافت که میتواند به همه چیز شك کند .شك کردن به یك چیز که نزد همه معتبر و مقدس است ، قدرت شخصی فروان میخواهد ، ودرست در همین شك کردن به همه چیز ، خودرا می یافت ، خود ، بود .
خود ، هستی خود را (اوج قدرت خود را)در این اوج شکاکیت درك میکرد . ولی وقتی عقل ، شروع کرد به خود نیز شك بورزد و به آن نیز بد بین بشود ، نیازمند تکیه گاهی در بیرون از خود شد و همه قدرت خودرا از دست داد . با این سئوال که « حدِ عقل چیست ؟ » یا « حد معرفتهای عقلی کدامست ؟ » شك ورزی به خودِ عقل آغاز شد .
تکیه گاه انسان ، همیشه در تاریکی ژرفهایش هست ، و عقل آنچه را روشن میسازد ، به سطح میآورد و سطحی میسازد . و آنچه روشنست ، در آنجا انسان نمیتواند ریشه کند و ریشه بدواند و تکیه گاه هر درختی ، ریشه هایش هست که در تاریکی به هر سو میدوند . ولی از آنروزی که انسان ، شباهت خودرا با درخت منکر شد ، تکیه گاه خود را در آسمان ها می یابد . شك ورزیدن که یك عمل عقلیست ، به آنچه تاریك و سایه ایست شك میورزد ،

چون تا چیزی روشن نشود به آن مشکوك و بدبین است. از این رو ریشه های خود را از جامیکند ، چون ریشه های او برایش مشکوك هستند .

داشتن و نداشتن حقیقت

سده ها فلاسفه معتقد بودند که حقیقت را دارند ، و افکارِ آنها، بیان حقیقت یا دفاع از حقیقت یا روشن ساختن حقیقت بود .
درعصر ما فلاسفه به این اعتقاد رسیدند که انسان ، حقیقت را ندارد و نمیتواند داشته باشد . آنچه ما میگوئیم تأویلاتی از واقعیات ، یا رویه هائی از حقیقتست . ولی انسان ، درمیان این دو احساس، همیشه در نوسانست . گاهی احساسِ داشتن حقیقت را میکند و گاهی احساس نداشتن حقیقت را . وقتی از گیر اشتباهی و چنگال خرافه ای و یا خیالی آزاد شد ، احساس میکند حقیقت را دارد.چون برای برای رهائی از چنگال خرافه و اشتباه و فریب و خیال ، نیاز به احساسِ داشتن حقیقت هست .
و همچنین وقتی مجذوب و مسحور خرافه ای و اشتباهی و خیالی تازه شد ، احساس داشتن حقیقت را میکند ، چون باور دارد که فقط این حقیقتست که میتواند اورا جذب و سحر کند . و میان رها شدن از یك خرافه و اشتباه وخیال تا بسته شدن به خرافه و اشتباه و خیال دیگر ، احساس میکند که حقیقتی ندارد . ودر این برهه از بی حقیقتی اش ، درد و عذاب میبرد . انسان باید یاد بگیرد که در دوران احساس بی حقیقتی ، درد و عذاب نبرد ، بلکه شاد و خشنود باشد . همین درد و عذابِ بی حقیقت بودنست که اورا بدام خرافه و خیال و اشتباه و فریب تازه میاندازد و همان احساس امتیاز وغرور و شادی از حقیقت داشتنست که اورا قرنها در بند خرافه و اشتباه و فریب و خیال نگاه داشته است . انسانِ بی حقیقت ، میتواند بهتر از زمانی زندگی کند که با حقیقت زندگی میکرده است . برای زندگی کردن نیاز به احساس داشتن

حقیقت نیست .

همرنگ جماعت شدن

اگر تقلید از یك آخوند و رهبر و پیر کردن بداست ، « همرنگ جماعت شدن » یا به عبارت امروزه « سازگار با محیط اجتماعی شدن » یا « آگاهبود اجتماعی داشتن » نیز به همان اندازه بد است . ای دو صد لعنت بر هر دوگونه تقلید باد . بجای یك تقلید ، تقلید دیگر نهادن ، ارزش تقلید را تغییر نمیدهد . انسان ، حیوانیست مقلدتر از میمون ،که میمون بودن را در خود مقدس و متعالی میسازد . انسان در تقلید ، بر میمون برتری دارد و « میمون ترین میمونهاست » و برای رهائی از میمون بودنش ، باید گاهی دست از تقلید بکشد . ولی انسان میمون بودنش را به حدی از لطافت و تعالی و تقدس کشانیده است که باور نمیکند ، پست تر ین نوعِ میمون است (اگر مقدار تقلید ، اندازه میمون بودن هر میمونی را مشخص سازد) . نفرت او از میمون، برای همین شباهت میمون به او در تقلید کردنست . انسان نمیتواند بپذیرد که او از جنس میمونهاست ، چون بیش از آنکه میمون مقلد است ، اومقلد شده است ، درحالیکه ایده آلش بر ضد واقعیتش ، آزادی و استقلالست . واقعیتش روزبروز دورتر از ایده آلش میشود .

تفاوت ریاضت با خود آزمائی

« با رغبت و خشنودی ، درد و سختی را پذیرفتن » هم بنیاد ریاضت در تصوف و اسلام است و هم در مفهومِ « خود آزمائی » در ایران باستان که یك

پدیده بنیادی بوده است که تا به حال به آن توجه نشده است . و به همین علت نیز بسیاری لد داستانهای شاهنامه (از جمله هفتخوان رستم و اسفندیار ، داستان بیژن ، داستان فریدون و زن گرفتن پسرانش .....) را بدون درك این مفهوم خود آزمائی، نمیتوان فهمید .

ولی فرق خود آزمائی در شاهنامه ، و ریاضت در تصوف و اسلام ، اینست که در خود آزمائی ، پذیرفتن دردها و سختیها با خواست و رغبت خود برای پرورش و شکوفائیِ « خود » است ، در حالیکه ریاضت در تصوف و اسلام برای محو و نابود ساختنِ « خود » برای خدا یا فرمان او یا حقیقت است .

در واقع ریاضت در تصوف و اسلام ، « خود کشیِ مجاز و مقدس » است . یکی برای پیدایش و آفریدنِ « خود » ، راه پذیرش دردها و سختیها و خطرها را با خواست خود برمیگزینند .دیگری برای نفی و تسلیم و فناء خود در برابر خدا یا اراده خدا (یا محو در وحدت وجود) میکوشد خود را بزداید و از شرِّ خود نجات یابد .

اینست که با آمدن اسلام ، پدیده ریاضت ، پدیده خود آزمائی در شاهنامه را نه تنها از میدان بیرون میراند ، بلکه راه درك این پدیده را به ایرانیها می بندد . حتی تا امروز پدیده خود آزمائی برای ایرانیان در شاهنامه برجسته و چشمگیر نبوده است . گوهر روان ایرانی را درست میتوان از تفاوت این پدیده خود آزمائی و سائقهِ « اگونال agonal » یونانیانِ کهن فهمید . نه تنها فهم دوباره این پدیده در شاهنامه به عنوان یکی از بنیادی ترین عناصر زندگانی اجتماعی و سیاسی و تربیتی اهمیت دارد ، بلکه زنده ساختن این سائقه خود آزمائی در مردم ایران است که تحول انقلابی در زندگانی اجتماعی و سیاسی و تربیتی و دینی پدید خواهد آورد .

خود آزمائی بر بنیاد « قداست زندگانی » به عنوان بر ترین گوهر، قرار دارد . خودکشی ولو برای خدا یا در برابر خدا یا هر چیز دیگری یا برای عقیده ، یك امر محالست . از این رو نیز هست که پذیرفتن هر گونه خطری برای رستم ، به هیچوجه مفهومِ « ریاضت » را نداشت . همچنین اختلاط مفهوم عیاری با

شیوه پهلوانی (و فهمیدن پهلوانان از دیدگاه پدیده عیاری) در اثر همین نا آشنائی با مفهوم خود آزمائی و لایه های ژرف آنست .

دریک نگاه ، بیش از اندازه دیدن

یکی از علل شگفت کردن ما ، آنست که ما دیده ای داریم که با یك نگاه ، بیش از اندازه می بینیم . آنچه در یك نگاه ، می بینیم ، بیش از آنست که تفکر یا معرفت ما بتواند جذب کند و یا به هم بپیوندد یا از هم جدا کند . برای اینکه ما از شگفت بیرون بیائیم ، باید در یك نگاه ، آنقدر ببینیم که فکر ما یا معرفت ما میتواند با آن روبروشود و بر آن چیره گردد .
از این رو باید به چشم آموخت (در تمرین و ممارست و ریاضت) که کمتر از آن ببینند ، که به چشم میآیند . از آنچه بچشم میافتد ، بایدفقط یك برشش را بر گزینند تا پی درپی گرفتار شگفت نگردد . کسیکه قدرت دیدش را نکاسته ، همیشه در گیر شگفت کردنست ، و هیچگاه از حالت شگفت ، بیرون نخواهد آمد . ولی معمولا ما کمتر از آن می بینیم که عقل ، لازم دارد تا بیندیشد . چشمان ما ، اشیاء و پدیده ها و واقعیات را آنقدر فقیر میسازد که ماده کافی برای تغذیه عقل ندارند . ما بجای شگفت کردن از پدیده ها ، همیشه لاقید و بی تفاوت در برابر آنها هستیم . شگفتی ، همیشه نشان « پرُ دیدن در یك نگاه » است ، جنانچه لاقیدی ، همیشه نشان « کم دیدن در یك نگاه = فقر دیدن » است . شگفتی ، تفکر را گیج و پریشان میکند یا تفکر را دچار سوء هاضمه فکری میسازد . « کم بینی » ، انسان را گرفتار گرسنگی فکری میکند . فکر ، در اثر « کم ـ حسی یا کم بینی » همیشه بیحال و بیکار و بی نیرو لاقید میماند . برای آنکه فکر ، بکار بیفتد ، ماده حسی کافی ندارد .

آغاز تفکر

کسی شروع به اندیشیدن میکند که در بدیهی ترین و مسلم ترین افکار که با آنها برخورد میکند ، تناقضات بیابد . آنچه را تا دیروز حقیقت میدانسته ، امروز برایش انباشته از تناقضات هست . نادیده گرفتن این تناقضات ، یا رفع این تناقضات ، تلاشی برای باز داشتن خود از اندیشیدن است . مخفیگاه تناقضات ، همیشه حقایق ساده و بدیهی و روشن است . تا هنگامی که سادگی و بداهت و روشنی، مارا از شناخت تناقض باز میدارد ، ما قدرت اندیشیدن اصیل نداریم .

بُن بست مسائل اجتماعی و سیاسی

وقتی اجتماعی دربن بست مسائل اجتماعی و سیاسی و اقتصادی گیر افتاد ، حل این مسائل، نیاز به آن دارد که تفکر از سطحی که دارد ، یك لایه ژرفتر شود . در آن سطح فکری که هست ، تفکر به آن مسائل اجتماعی و سیاسی و اقتصادی کردن ، همیشه بن بست خواهد کشید و انقلاب ، نتیجه همین بُن بست فکریست
.بسیاری از اجتماعات دربن بست مسائل خود گرفتارند ، چون باوجود تفکر مداوم ، سطح فکریشان را تغییر نمیدهند . تا سطح اندیشیدن عوض نشود ، دوامِ اندیشیدن ، فقط بر گرهها خواهد افزود . هر سطحی از اندیشیدن ، یك مشت از مسائل را حل میکند و دوام آن اندیشه ، سبب گره خوردگی مسائل مسائل میگردد .

ریاضت کش و همدردی

کسیکه ریاضت میکشد (میکوشد بر ضد لذات خود ، عمل کند و بنیدیشد) و کسیکه میکوشد مرد انضباط باشد (مرد سپاهی یا حزبی) ، به خود سخت میگیرد و علیرغم درد بردن خود واکراه ، عمل میکند و میاندیشد . از این رو باکسی دیگر نمیتواند همدردی داشته باشد ، چون اکراه از درد ، از خود شروع میشود . کسیکه درد را برای خود مجاز و محق میشمارد ، چگونه میتواند این شیوه تفکر را به دیگران عمومیت ندهد ؟
انضباط سخت نظامی (سخت گرفتن با خود در فرمان بردن ، وعلیرغم اراده و میل خود ، همیشه عمل کردن) برای همینست که آزردن و کشتن و یغماکردن دیگری ، احساس همدردی را در او بیدار نسازد .از این رو بود که متصوفه در ایران در اثر رسیدن به مفهوم ریاضت ، از راه زهد (انطباق کامل دادن خود با دستورات شریعت = زهد ،در واقع ، ریاضت صوفیانه ، ادامه و گسترش و به حد رسانیدن همان اندیشه زهد است) مجبور بودند اندیشه محبت را بپذیرند و به عنوان قطبِ متضادِ ریاضت ، در خود پرورش دهند . چون ریاضت ، با سختگیری به خود ، حقانیت به سختگیری با همه جهان میدهد (نمونه اش فقهاء و علماء دینی هستند که در این راه ، در بیرحمی و قساوت و بیشرمی به آخرین حد امکان انسانی میرسند و کوچکترین احساسی از این بیرحمی و قساوت و بیشرمی خود نیز ندارند .از این حقانیت به وارد کردن درد به خود در اجراء شریعت و تحمل بی چون و چرای آن سر چشمه میگیرد) و چون این بیرحمی و قساوت و بیشرمی آخوند ها مورد قبول آنها نبود ، مجبور بودند که اندیشه محبت را در برابر ریاضت (با خود سخت گرفتن و حقانیت دادن به درد و عذاب به خود) پرورش دهند ، تا بر ضد تفکر ریاضت کششان ، بر عکس آنچه برای خود و از خود میخواهند ، برای دیگران بخواهند(ضد آنچه را برای خود میخواهند برای دیگران بخواهند) .

از دلی که برای خودشان مانند سنگ ، سخت شده است ، رقت و رحمت و محبت برای دیگران بطلبند . اینست که یك صوفی وقتی این « سائقه درونی به خشونت کردن » را در محبت ، خنثی نمیساخت ، بزودی میتوانست استحاله به یك مرد سپاهی (غازی و مجاهد) بیابد و سرمردم را مانند قارچ از تن ببرد .وهنگامی که محبت و همدردی برای خنثی کردنِ « خویش آزاریِ بدلخواه » نبود ، صوفی ، بسیار سخت دل و بیشرم و متجاوز میشد .

زیر هر سئوال ، سئوالی دیگر هست

در جامعه ای که استبداد سیاسی یا دینی یا فکری هست ، زیر هر سئوالی که کرده میشود ، سئوالی دیگر هست که نمیتوان آشکارا گفت . از این رو نیز جوابی که به همه سئوالات داده میشوند ، هیچکس را قانع نمیسازند .
از این رو نیز هست که در محیط ترس و استبداد دینی ، هیچگاه آخوند ، جواب به سئوالاتی نمیدهد که مردم از احساس حقیقی دینی اشان در زیر سئوالات رسمی و مجاز پنهان کرده اند ، همچنین مقتدر، در محیط ترس و استبداد، جواب به سئوالات اقتصادی و سیاسی و حقوقی که مردم زیر سئوالات رسمی و مجاز میپرسند نمیدهد .

با شعر بر ضد دین

ایرانی کشف کرد که با شعر و آزادیهائی که با شعر (به عنوان اینکه شعر ، دروغ و جنون است) دارد میتواند بر ضد اسلام بجنگد . ولی این عادت به لذت بردن از زیبائی های کلام در شعر، به حدی رسید که دیگر از خشونت و وضوح و سادگی و روشنی فکر ، مضطرب میشود و درد میبرد . آنچه

روزگاری می بایست از چنگال استبداد یك دین اورا نجات بدهد ، سبب عذاب آور ساختن تفکر او شده است ، چون فکر در اثر صراحت و وضوح و قاطعیت برای ایرانی نه تنها لذتی ندارد بلکه عذاب آور نیز هست .ولی با همه لذت هائی که از آزادی هائی که شعر به او میدهد ، نمیتواند خودرا از اسلام نجات بدهد ، چون ابهام و چند رویکی و سایه گونگی تصویرهای شعری همانطور که وسیله ای برای آزادی فکری هستند ، به همان اندازه بلکه بیشتر وسیله اسارت در دین هستند، و دین به همین لحاظ با شعر همیشه آمیخته بوده است و آمیخته خواهد بود .

با شعر میتوان هم انسان را به آزادی فریفت و هم به بندگی . ایرانی نتوانسته است « میل به شعرش » را تبدیل به « میل به فکر » بکند ، تا بتواند استبداد دینی را سر نگون سازد . این میل به شعرش ، رابطه ای دو گانه و متضاد در برابر دین در او ایجاد کرده است . همانقدر که با شعر با دین میجنگد همانقدر نیز با شعر دلش را به دین میسپارد . تصوف همانقدر که مردم را از اسلام آزاد میساخت ، همانقدر آنهارا گرفتار اسلام میساخت .

برای همین خاطر بود که او هم موء من و متدین و متعصب متشرع باقی میماند وهم رندِ حافظ و دیوانهِ عطار . شعر ، این دو گانگی وجود او را ممکن میساخت . ایرانی هزاره ها عادت به زیستن در دوگانگی داشته است . اشعار مبهم و سایه گون و چند رویهِ زرتشت سبب شد که فکر « وحدت » و « کثرت » هیچگاه در ایران از هم جدا نشد . چنانکه در دوره اسلام « طریقت » و « شریعت » که با هم متضاد بودند با همین گونه اشعار همیشه به هم پیوند یافتند . هم موء منِ ریاکار بود و هم رندِ صادق . هم آزاد اندیش بود و هم مستبد الفکر . هم متعصب بودو هم متسامح . هم طرفدار اسلام بود و هم طرفدار کفر . اگر آگاهانه طرفدار اسلام بود نا آگاهانه طرفدار کفر بود و اگر آگاهانه طرفدار کفر بود ، نا آگهانه طرفدار اسلام و یا تعصبی دینی و ایدئولوژیکی و یا فکری بود . از این رو نیز هست که ایرانی بدون شعر نمیتواند زندگی کند ، چون شعر میتواند این دو گونه تضادهارا به هم پیوند

بدهد . وقتی از دین و تعصب در شعر به آزاد اندیشی و گشوده نگری میگریزد ، دین و تعصب در همان شعر به پیشوازش میدود .

متفکر به شا گردش

وقتی فکر میکنی چنان بیندیش که پوستی برای نگاهداری روانت لازم داری که باید از روانت روئیده و به روانت چسبیده باشد ، و وقتی فکر را مینویسی یا میگوئی ، چنان بنویس یا بگو که پوستی را از خود میاندازی وبا انداختن آن پوست ، آن پوست، دیگر از تو نیست و نیاز به پوست تازه پیدامیکنی . گفتن ، همیشه پوست انداختن است . از آنچه میگوئی و مینویسی ، هیچگاه دفاع نکن ، چون پوستهای مرده تواند . ولی هر فکری که میکنی باید ازجان تو بجوشد ، چون پوست تو ، نه تنها مرز تو بادیگرانست ، بلکه بهره ای از جان تست .

وقتی فکر میکنی ، چنان بیندیش که فکر کهنه ات لایه زیرین لایه تازه فکریت باشد .تا کهنه ترین افکار تو ، ژرفتر ین و تاریکترین تو باشند . تازه ترین افکار تو ، روشن ترین و سطحی ترین و پرجلاترین افکار تو باشند . هیچگاه فکر گذشته ات را رد و نفی نکن و دور نینداز، چون آن فکر را چون لایه زیرین فکر تازه ات لازم داری . نخستین افکار تو روزی ژرفترین افکار تو خواهند شد و برای فهم افکار نخستین خود ، باید درون لایه های مختلف فکریت را بشکافی و بکاوی .

شاگرد از استادش پرسید چگونه باید بیندیشم که نخستین فکرم ، هم دور انداختنی ترین فکرهایم باشد و هم در همان زمان « بنیاد همه افکار م » باشد ؟ متفکر گفت ، این معمای هر تفکر بنیادیست که هر متفکری باید خودش از نو پاسخ تازه ای به آن بدهد .

ناشناس ولی در همه جا

افکارهر متفکر آفریننده ای راپس از چندی که از نفوذ افکارش گذشت در همه جا و نزد همه مردم یك ملت به تفاوت میتوان یافت ، ولی در هیچ کجا افکارش به نام او نامیده نمیشوند و در هیچ کجا ، چهره او ا ز افکارش که بر زبان و قلم دیگر میآید ، نمودار نیست . او به دیگری فکرنمیدهد که از دیگری شهرت و نام بستاند . آفرینندگان افکار بنیادی ، در سخنهای دیگران ، ناشناختنی باقی میمانند . ژرفترین افکاری که در ما نفوذ کرده اند ، بی نام و بی چهره اند و ما آفرینندگان آن افکار را نمیشناسیم و ژرفترین افکار ما در دیگران ، بی نام و چهره خواهند ماند . یك متفکر همیشه به افکار سطحی اش ، مشهور است .

ما فقط افکار سطحی متفکران را میتوانیم رد و نفی و طرد کنیم نه افکار ژرف آنها را ، و چه بسا در حینی که افکار سطحی آنهارا رد و نفی میکنیم ، افکار ژرف آنانرا بیخبر از خود و عقل خود ، فرومی بلعیم و هضم و جذب میکنیم . چه بسا افکار و عقاید و ادیان و ایدئولوژیهائی که در حین رد کرده شدن سطحیاتشان ، در انسانها و اجتماعات ، عمیق ترین تأثیرات را کرده اند . در حینی که عقل درگیر با رد کردن سطحیات یك فکر هست ، عمقِ آن فکر در ما فرو میرود . سطحِ آن فکر برای غافلگیر ساختن عقلست .

افکار تنگ و کوچك و پستِ ما

نیروی تفکر ما همیشه بیش از افکاریست که ما تا به حال کرده ایم . امکانات و ضرورات و مقتضیات اجتماعی و سیاسی و دینی و تربیتی ، تفکر مارا

همیشه از آن باز داشته اند که بهتر و بزرگتر و گشوده تر از آن بیندیشیم که تا کنون اندیشیده ایم . ولی برای یافتن امکانات و ضرورات و مقتضیات مناسب تر یا باید نیروی تفکر ما از این امکانات و ضرورات و مقتضیات سرازیر شوند و یا باید دیواره های آنانرا از هم بشکافند.
آنکه تنگ و کوچك و پست میاندیشد ، امکانات و ضرورات و مقتضیات اجتماعی و سیاسی و دینی را قالبِ افکار خود میداند ، و آنکه گشوده و بزرگ و بلند میاندیشد افکار خود را قالبِ امکانات و ضرورات و متقضیات اجتماعی و سیاسی و دینی میداند .

پرواز جمشید و کاوس

نیروهای تاریكِ دیوی ، خردِ جمشیدی را به آسمان میبرند .جمشید بر دوش دیو به آسمان پرواز میکند . جمشید در اوج کار برد خردش در حل همه مسائل انسانی میکوشد بر دوش تاریکی (دیو) به آسمان پرواز کند . بر بال تاریکی ، میتوان به روشنائی بلندیها رفت . اوج هنر های انسانی (خرد و خواست) از تاریکی سرچشمه میگیرد .
پرواز کاوس ، نماد « بی اندازه خواهی » است و این پرواز بر بالهای عقابها که نماد مهر (میترا) هستند ، ممکن میگردد . عقاب ، نماد روشنی است . بی اندازه خواهی که بگمراهی و سقوط و پشیمانی میانجامد ، زائیده از نیروهای روشن (خرد) ما هستند . این خردش هست که خواست را به « بی اندازگی » میانگیزاند . پرواز جمشید بر بالهای دیوان ، پرواز پیروزمندانه است وپرواز کاوس بر بال خرد و خواست ، به سرنگونی و پشیمانی میانجامد . این آمیختگی خرد با تاریکیست که انسان جمشیدی را میآفرینند ، و این آمیختگیِ « خواست و خرد » و « روشنی » است که به سقوط میکشد و با احساس گناه و پشیمانی همراهست .

انسان را نمیتوان از خودش شناخت

در گذشته معتقد بودند که انسان را نمیتوان از خودش شناخت ، بلکه از خدا (یا از خدایان) ، یا از کلمه خدا ،یا از نفخه خدا ، یا از عمل خدا میتوان انسانرا شناخت . کسانیکه منکر این راه معرفت انسان شدند ، چیز دیگری بجای خدا گذاردند . یکی ادعا کرد که انسان را از شناخت طبیعت یا ماده میتوان شناخت . دیگری ادعا کرد که انسان را میتوان از ایده (سر اندیشه) شناخت .

انسان ، د و ست دارد خودش را همیشه از دور، از بلندی ، از قعر ، یا از دید دیگری بشناسد . گاهی میکوشد خود را از دید خدا بشناسد ، گاهی از دیدگاه طبیعت ، گاهی از دیدگاه ماده و جسم و حواس و گاهی از دیدگاه ایده و روح .

چرا انسان نمیخواهد خودرا از دید گاه خودش واز خودش و از نزدیک بشناسد و ببیند ؟ شاید انسان نمیتواند دید خودش را از خودش تحمل کند . شاید انسان نمیتواند به خود هیچگاه نزدیک شود . شاید دید انسان فقط از دور است که زیباست. شاید دیده او فقط از دور می بیند و قدرت دیدن از نزدیک را ندارد . و مجبور است که پس از دیدن خود از همه دیدگاههای دور ، در پایان از خودی را که باید از نزدیک ببیند و نمیتواند ، حدسی بزند و گمانی ببرد .

هم پرسش و هم پاسخ

در زبان فارسی باستانی ، واژه معرفت ، « چیستی » است . در واقع برای

ایرانی معرفت ، از دو جزء متلازم همدیگر تشکیل داده شده است . هم پرسشِ این که « چیست ؟ » و هم پاسخ به این پرسش . ولی درمعرفت ، بزرگترین و نخستین نقش را « پرسش » بازی میکند نه پاسخ ، و از اینجاست که به معرفت ، چیستی اطلاق میشود . در واقع « پرسش » ، به « شناخت » ، اطلاق میشود . پرسش برای او ، آغاز شناخت نبود . پرسش برای او مساوی با شناخت بود . اینکه انسان میپرسید با همین پرسش ، چیستی (ذات و گوهر) خود را مشخص میساخت . در پرسش او ، پاسخ او نیز بود . در این پرسش بود که او یقین داشت به پاسخ ، به شناخت گوهر هر چیزی میرسد . انسان ، وجودی در نوسان میان پرسش و پاسخ بود . انسان از پرسش میآغازید ولی این پرسش به پاسخی میانجامید که باز طرح پرسش میکرد . گوهر معرفت ، پرسش بود .پرسش ، آغاز معرفت نبود ، پرسش ، سراسر معرفت بود . در معرفت ، هیچگاه پرسیدن پایان نمی یافت . حیف که ما این تجربه مایه ای از معرفت را گم کرده ایم . معرفت ، پاسخ به پرسش نیست ، معرفت ، جریان مداوم پرسش است . هر جوابی ، امکان تازه پرسشی تازه است

بهترین آخوند شناس ایران

هیچکس در ایران ، آخوندها را بهتر و عمیقتر از عبید زاکان نشناخته است و هیچکس به صراحت او و با وقاحتی همسان وقاحت آخوند، این معرفت را بیان نکرده است . رندِ حافظ ، همان شناخت عبید را از آخوندها و صوفیها دارد ولی فقدان وقاحت در رندِ حافظ ، سبب شده است که تا کنون چشم ملت ایران نسبت به آخوند باز نشده است .
ویژگی بدبینی و شکاکیتِ رندِ تمام عیار ، وقاحت در گفتار است . بدون این وقاحت ، نمیتواند معرفتی را که از آخوند بدست آورده است ، روشن و آشکار وبی آرایش بیان کند . این لطافت رندِ حافظ ، ملت ایران را از شناخت درست

آخوند در این انقلاب باز داشت . رند حافظ ، رند کامل عیار نیست ، چون وقیح نیست . حافظ برای حفظ زیبائی کلام در شعرش ،سده ها مارا در مفهوم رند، و واقعیت رندی ، به اشتباه و گمراهی انداخته است .وقتی آخوند با قداست ، قدرت دینی و سیاسی و اجتماعی و حقوقی را چپاول میکند ، باید با وقاحت باید با او روبروشد .وقاحت پاد زهر قداست است . چند جمله از گفته های عبید زاکانی در باره آخوندها :

۱ ـ سخن شیخان باور مکنید تا گمراه نشوید و بدوزخ نروید

۲ ـ از همسایگی زاهدان دوری جوئید تا بکام دل توانید زیست .

۳ ـ تخم بحرام اندازید تا فرزندان شما فقیه و شیخ و مقرب سلطان باشند

٤ ـ (نصیحتی که عبید از زبان هلاکو خان میکند): قضات و مشایخ و صوفیان و حاجیان و واعظان و معرفان و گدایان و قلندران و کشتی گیران و شاعران و قصه خوانان را جدا کرد و فرمود اینان در آفرینش زیادتند و نعمت خدا بزیان میبرند . حکم فرمود تا همه را در شط غرق کردند و روی زمین را از خبث ایشان پاک کرد .

۵ ـ وقاضیان (که همه آخوند بودند) و اتباع ایشان بواسطه اینکه بعصیان و تزویر و تلبیس و مکر و حرامخوارگی و ظلم و بهتان و نکته گیری و گواهی بدروغ و حرص و ابطال حقوق مسلمانان و طمع و حیلت و افساد در میان خلق و بیشرمی و اخذ رشوت موصوف بوده و در دیوّ ث هم این خصال مجبول است ، پس میان ایشان جنسیت کلی تواند بود .....(دیوث = آخوند)

٦ ـ اگر صادق القول صد گواهی راست اداکند ازاو منت ندارند بلکه بجان برنجند . ودرتکذیب او تأویلات انگیزند . واگر بی دیانتی گواهی بدروغ دهد ، صد نوع بدو رشوت دهند و به انواع دعایت کنند تا آن گواهی دهد . چنانچه امروز در بلاد اسلام چندین هزار آدمی از قضات و مشایخ و فقها و عدول و اتباع ایشان را مایه معاش از این وجهست .

۷ ـ (شباهت مغولان به شیوخ) چون فرزندان آدم غلبه شدند ، ابلیس خودرا بصودت یکی از مشایخ فرانمود و گفت ازبهشت میآیم و آن طوق یعنی ریش را

بنمود که این نعمت بهشت است برای شما آورده ام . .... چون آوازه بختائیان رسید روی بخدمت شیخ آوردند و نعمت را بغارت رفته دیدند فریاد برآوردند که شیخ ماراهم از این نمد کلاهی . چندان زنخ زدند که مردك چاره ای جز آن ندانست که دو تا مو از در .... خود برکند و بر زنخ ایشان چسبانید .

۸ ـ الشیخ ، ابلیس ،

التبلیس ، کلماتی که در باب دنیا گوید

المهملات ، کلماتی که در معرفت راند

الشیاطین ، اتباع او

الصوفی ، مفتخوار

لطافتِ رندِ حافظ ، گوش مارا برای شنیدن این « حقایقِ وقیح » ، کر ساخته بود . حافظ نمیدانست که ریا و زهد نمائی ، بزرگترین وقاحت ها ست چون آنکه ریا میکند حتی در برابر خدا شرم ندارد . و بیشرمی در برابر آخوند ، قابل مقایسه با بیشرمی در برابر خدا نیست ، و با شرمی که در لطافت هست ، نمیتوان رویارو با اوج بیشرمی شد . (لطافت ، گفتن آنچه باید بیشرمانه گفت ، بز بان شرم است).

لطافتِ زیاد شاعرانه (که اشعار حافظ بهترین نمونه اش هست . لطافت درست آنچه را که ویژگی اساسی رند است ، منتفی میسازد) ،گوش ما را برای شنیدن کلامی که خشن و زشت و درشت ولی انباشته از حقیقتست ، کر و خرفت ساخته است . ما به اندازه کافی لطافت و نرمی را از حافظ و سایر شعرایمان یاد گرفته ایم ، حالا نوبت آنست که اندکی از درشتی و خشونت و زشتی کلام عبید درس بیاموزیم . حتی بجائی رسید که خمینی نیز ادا و اطوار کلمات و عبارات حافظ را در میآورد ولی این « ابهام و دو لایگی لطیفه گوئیهای حافظ » در کلام عبید نبود تا آخوندی جسارت سوء استفاده از آن را داشته باشد . آنچه رند حافظ میخواست بکند ، با لطافتش منتفی میساخت . رندی که وقیح نیست ، رند نیست . وقتی آخوند یا مقتدر، از قداست (از اوج شرم) سوء استفاده میبرد تا بی نهایت بیشرمی کند ، باید رند وقیح شد

آنکه میاندیشد ، نهنگ میشود
اندیشیدن ، شنای در دریا ست

جلال الدین رومی در انتقاد از عقل ، و خوارشمردن آن میگوید :
هر که زاندیشه د لارام ساخت کشتی بر ساخت زپشت نهنگ
از دید گاه او، اندیشیدن ، آرامِ دل یا ژرف روان را نمی آورد ، و کسیکه از اندیشه، آرامش دل میخواهد مانند کسیسست که بیانگارد پشت نهنگ ، کشتی است و میتواند بر آن سوار شودو از دریای پر طوفان بگذرد .
ولی بر عکس انتقاد او از عقل ، انسان در اندیشیدن که درست با طوفان دریا و شناوری در دریای طوفانخیز کار دارد ، نهنگ دریا میشود ، و نهنگ ، نیاز به کشتی برای گذر از طوفان دریا ندارد .
با اندیشیدن ، انسان نهنگ دریائی میشود ، و زندگانی در دریای طوفانی ، ضرورت زندگانی اوست .همانطور که برای زیستن در دریا باید نهنگ شد باید در زندگانی که بی اضطراب و بحران و تنگی امکان ندارد ، اندیشید . اندیشیدن ، برخورد با طوفانهاست . از زندگانی نمیتوان اضطراب و بحران و خطر را زدود ، چنانکه از دریا نمیتوان طو فان را گرفت . عقل نمیخواهد در کشتی نوح پناهگاهی بجوید، بلکه میخواهد نهنگ دریا بشود . اندیشیدن ، شناکردن در دریای طوفانیست . عقلی را که از دریای طوفانخیز بیرون آوردند ، در خشکی کرانه های امن و آرام میمیرد . عقلی که طوفان را نبلعد ، عقل نیست ولو عقل خوانده شود . هر هنگامی ، یك هنگامه ، یك طوفان و بحران و تنگنا است و این خرد است که « هنگام شناس » است .

گنج در خرابه های تاتار

جلال الدین رومی از خرابی هائی که غارتگری و آتش افروزی و کشتارهای تاتار در جهان آنروز ببار آورد ، شادی میکند .

تتاراگرچه جهان را خراب کرد بجنگ
خراب ، گنج تو(خدا)دارد ، چرا شوددلتنگ
جهان شکست و،تو یارشکستگان باشی
کجاست « مست ِترا » از چنین خرابی ننگ ؟
فلك « زمستی ِامرتو» روز و شب در چرخ
زمین ز « شادی گنج تو » خیره مانده و د نگ
شنیده ایم که شاهان بجنگ بستانند
ندیده ایم که شاهان عطا دهند بجنگ (خدا شاهیست که درجنگ گنج میدهد)

مولوی معتقد است که تاتار اگرچه جهان را خراب کرد ، ولی در خرابه ها ، گنج ِ خدا هست . و آنکه « مست خدا هست » از این خرابیها ننگی ندارد و زمین های خراب ، از « شادی که از این گنج دارند »، خیره و حیرانند و در پوست نمیگنجند. وارونه ِ هر شاهی در جنگ که به غارت و ستاندن میرود ، خدا در این جنگ تاتار، گنج ِ خود را به ما عطا کرده است .

از سوئی تاتار در اثر « مستی از امر خدا » جهان را خراب میکنند و و از این مستی شادند، واز سوئی مردم شکست خو رده و غارت شده ، در اثر رسیدن به این گنج خدائی ، شاد و مستند .

وقتی تفکرانسان ، بجای یافتن « راه پیکار با اهریمن در گیتی » نه تنها به فکر « اختراع داروهای مسّکن و تسلیتِ آور» افتاد ، بلکه به فکر اختراع « شادی و مستی از عذاب و درد و اضطراب » افتاد ، فاجعه های تاریخ را اینگونه تأویل میکند .

چنین شیوه تفکری ، نه تنها به دل را آرامش می بخشد ، بلکه بهترین کشتی برای گذرو نجات از چنین طوفانهائی است . ومن در شگفتم که چگونه جلال الدین در شعری که در قطعه گذشته آمد (هر که ز اندیشه ، دلارام ساخت ـ کشتی بر ساخت ز پُشت پلنگ) ، از بی ارزش بودن اندیشه و عقل در طوفانها و بحرانها مینالد .

اگر همه ایرانیها در آنزمان گوش به این استدلال میدادند، بزرگترین جشن شادی را میگرفتند . ازجمله تفاوت های میان مفهوم اهریمنِ ایرانی با مفهوم ابلیس قرآنی آنست که اهریمن به فرمان اهورامزدا نیست ، و اهورامزدا هم با او میجنگد، و حتی انسان و جهان را برای آن آفریده است که باا و در پیکار با اهریمن همکاری کنند . اهریمن ، برای اجرای « حکمت بالغه اهورامزدا » به جان انسانها نمیافتد . و برای خدا، مردم را اغوا و امتحان نمیکند .

خدا ، در تصویر ایرانی ، هیچگاه فرمان آزردن انسانهارا به اهریمن نمیدهد و نمیتواند بدهد . ابلیسی که به فرمان خدا ، انسان را اغوا کند تا خدا بتواند انسان را امتحان کند و « گنج اطاعت و ایمان » را در او کشف کند ، در تصویر ایرانی از اهریمن وجود ندارد . اهریمن ، به فکر خودش و طبق گوهر خودش خراب میکندو میآزارد ، از این رو باید با اهریمن « در گیتی » روبروشد و برای پیکار با چنین اهریمنی اندیشید . خدا به اهریمن فرمان آزردن و خراب کردن نمیدهد و « فرمان خدا » ، هیچگاه اورا مست از شادی نمیکند و « گنج نهفته در خرابه » برای ایرانی، پیش از آمدن اسلام هیچ ارزشی نداشت . چون آبادی ، کلمه ای همردیف و هم معنای « گنج » بود .

این اندیشه که « در خرابه ، گنج هست » ، از این اندیشه سر چشمه میگیرد که « خدا ، از شادبودن مردم، خوشش نمی آید » . در غم و درد و عذاب و اضطراب و تنگیِ انسانست که « گنجِ ایمان و عشق به خدا » نهفته است و شادی ، فقط باید از کشف این گنج باشد . از این رو همیشه باید در جهان و تاریخ و اجتماع ، عواملی و قوائی در کار باشند که انسان را در جهنمِ عذاب و درد و تنگی و بحران و اضطراب بسوزانند تا انسان متوجه « گنج ایمان و

عشق به خدا » در خود بشود . طبعا یورش اخیر آخوند ها در ایران ، سبب میشود که ایرانیان باز « گنج ایمان و عشق به خدا و دینش » را در خود بیابند . و آنگاه بجای یك مشت آخوند یك مشت آخوند دیگر ویایك مشت پیر صوفی در صدر بنشیند . به هر حال راه رسیدن به ایمان و عشق به خدا از جهنمست . یك روز حمله عرب یك روز حمله تاتار یك روز حمله آخوند . از این پس مردم ایران باید برای پیدایش این آتش آوران ِتازه ِدوزخ ، جشن شادی بگیرند .

گام ِنخست در راه ِآزاد اندیشی

در سده های پیشین ، هر چیزی ، چهار چوبه و قالب دینی داشت . از جمله آزاد اندیشی نیز فقط در چارچوبه دین و در افقهای دین و در اصطلاحات دینی خودرا عبارت بندی میکرد و واقعیت می بخشید . در یك اصطلاح یا شعار یا پدیده دینی یا یك آیه قرآن ، یا یك حدیث ، یك گوشه ای و اشاره ای و ایهامی و رمزی و سرّی با موشکافیها و « مته به خشخاش گذاریها » می یافتند و تا میتوانستند به آن اندیشه آزاد ، آرایشهای دینی آویزان میکردند و شناسنامه دینی برایش میگرفتند .

امروزه دیگرآزاد اندیشی نیاز به آرایش دینی و « جامه های دینی به خود پوشانیدن » ندارد ، و حتی المقدور باید این جامه هارا که در گذشته به خو د پوشانیده ، دور بریزد و نشان بدهد که این اصطلاحات و آیات و احادیث و « وصله زنیها به حدیث و سیرت و قرآن » ، سربار و مزاحم و موی دماغ و طفیلی او هستند . باجی را که تا به حال برای این سربارها و مزاحمان و مویهای دماغ و طفیلی ها میپرداخته است ، بسیار گران بوده است .

ولی اکنون همان سر بارها و مزاحمان و موهای دماغ و طفیلی ها ، ادعا میکنند که این اندیشه های آزاد ، روح و معنای اصلی و متعالی آنان بوده اند

. از این پس اندیشه ها ی آزاد ، گرفتار زندانبانان سابق خود میگردند . اندیشه های آزاد ، نیاز به آنها ندارند ولی آنها دست از سر اندیشه های آزاد بر نمیدارند و معتقدند که آنها « مادر و سرچشمه و بُن این اندیشه ها هستند » .
روزگاری تصوف ، اندیشه هائی آزاد را در پوششهای اسلامی گنجانید و یا به عبارت درست تر درآنها « چپانید » ، و روزگارها به اتهام عناصر بیگانه از اسلام ، چوب آنهارا خوردو کشته و شهید داد و طرد و رد شد و حالا آخوندها و روشنفکران کذائی اسلامی همان اندیشه هارا به نام « روح متعالی اسلام » میستایند و از آن دست بر نمیدارند . آنکه آزاد میاندیشد باید عبارات و اصطلاحات خود را بکار ببرد ، تا اسیر فکر دیگری نگردد ، تا اصالت خودرا از دست ندهد .تا دشمنان او ، مادران او نشوند .

خوشبختی و چیره شدن بر دنیا

انسان هزاره ها میانگاشته است که « غلبه کردن بر دنیا » ، ضامن خوشبختی اوست . فقط شیوه گسترش این غلبه ، خوشبختیهای مختلف ایجاد میکند . یکی میانگارد که دنیا « فقط در بیرون از اوست » ، و فراموش میکند که « دنیا در او هم هست » .
یکی میانگارد که اصل آنست که بر « آنچه در درونش دنیاست غلبه کند » ، و نیازی به غلبه کردن بر دنیای خارج از خود ندارد . در جهان ما ، انسان « غلبه بر دنیا و طبیعت » را غلبه بر یك چیز بیگانه و خارج از خود می پندارد . و تا اینجا ، خودرا خوشبخت میشمارد و اگر از اینجا ببعد (بر دنیا در درون خود ، لذات جسمانی و روانی خود) به غلبه طلبی ادامه بدهد ، خود را تیره بخت میشمارد .
در گذشته میانگاشتند که با غلبه بر « آنچه دنیا در خود است » ، همه

خوشبختیها را دارند . ولی دنیا ، در درون این خط و مرزی که ما برای دنیا میکشیم نمی ماند . کسیکه خوشبختی را غلبه بر دنیا میداند ، اگر اندکی از مرز خود بدرون ، دنیارا دنبال کرد ، متوجه میشود که این اندیشه در درونش چندان اورا خوشبخت نمیکند و اساسا بر ضد احساس خوشبختی اوست . همچنین آنکه بر دنیا در درون خود غلبه میکند و خودرا خوشبخت میشمارد ، وقتی میخواهد بر دنیای بیرون از خود غلبه کند ، متوجه میشود که خوشبختی دنیای خارج از خود رانیز بهم میزند .

کسیکه بر دنیا در خارج از خود غلبه میکند ، نه تنها بر اشیاء غلبه میکند ، بلکه انسانها و جانداران دیگر نیز جزو دنیا هستند، و مرزی میان آنهانمیتوان کشید ، و چنین مرزهائی فقط انتزاعی و ساختگی هستند . آنکه در غلبه بر اشیاء ، خوشبختی خود را در می یابد ، چون نمیتواند بر انسانها غلبه کند (در اثر این مرز ساختگی در مفهوم دنیا) احساس بد بختی میکند .

این مفهوم که « انسان در غلبه بر دنیا ، خوشبخت خواهد شد » اورا آرام نمیگذارد که روزی ، فرصتی بیابد و از این مرزهای ساختگی که در دنیا گذارده شده ، بگذرد . غلبه کردن ، انسان را تا موقعی خوشبخت نگاه میدارد که مغلوب ، زنده بماند . غالبی که مغلوب را از بین ببرد ، خوشبختی خودرا نابود میسازد . مغلوب باید « مغلوب بماند » ، تا غالب ، احساس غالب بودن را تجدید کند و زنده نگاه دارد . از اینگذشته غالب باید « بر آنچه غلبه کرده است بیشتر غلبه کند ، تا احساس غالب بودن را دوام ببخشد» از این رو ۱ ـ از یکسو بر آنچه مغلوب اوست ، شدت چیرگی براو را بیافزایدکه بالاخره به نابودی مغلوب میانجامد و ۲ ـ از سوئی دیگر باید بر تعداد مغلوبها بیافزاید ، از این رو غلبه بر دنیا در خود (بر جسم خود ، بر لذات خود ، بر شهوات و امیال خود) سبب نمیشود که « اشتهای غلبه بر دنیایش در خارج » بکاهد ، بلکه درست بر این اشتها میافزاید .

این فکر صوفیها که با مقهور ساختنِ « نفس اماره » ، انسان از تجاوز گری به دنیا و به دیگران فارغ میشود ، صحیح نیست . از این رو غلبه کردن بر دنیا

، چه در درون و چه در برون ، انسان را خوشبخت نمیسازد ، بلکه انسان را معتادِ « لذت گیری از قدرت » میکند . کسیکه بر دنیا در درون خود هم غلبه میکند ، همان لذت از مستی قدرت را دارد که دیگری بر دنیا در خارج از خود .

چگونه میتوان هشیار و زیرك شد ؟

انسان هنگامی هشیار و زیرك میشود که معتقد به این اصل در عمومیتش باشد که « زیر هر هنری ، ضدش نهفته است » یا به عبارت دیگر ، هر کسی با هنرش(فضیلت و تقوایش) اورا میفریبد . با ایمان به این اصل ، انسان همیشه هشیار و زیرك است ، وفقط در صدد آنست که هر جا هنری دید ، بجای آنکه به آن اعتماد کند باید با صبر و استقامت و کنجکاوی و بدبینی بکاود تا ضدش را کشف کند . ولی چنین گونه هشیاری و زیرکی اورا خسته و درمانده میسازد .

انسان نیروی آنرا ندارد که همه فریبهارا کشف کند . هر ضدی را از زیر ضدش بیرون کشیدن ، نیاز به صرف وقت و کنجکاوی و آزمایش و تمرکز و کمین و بدبینی وصبر دارد ، و این ها هر انسانی را خسته و کوفته میکند و میخواهد کسی را بیابد که آنطور که مینماید ، هست ، یعنی نمیفریبد .

و همین تلاش برای آسودن و خود را رها ساختن و کمتر اندیشیدن و کمتر کنجکاو بودن و کمتر آزمودن (یا اساسا نیازمودن) و کمتردیده در تاریکیها و نهانها دوختن ، سبب میشود که انسان چندان علاقه به هشیاری و بیداری و زیرکی ندارد .

شناختن ِ درست ، داد ورزیدنست

معرفت ، چیزی جز داوری کردن اشیاء و پدیده ها و انسانها آنطور که سزایشان هست ، نمیباشد . از این رو بینش ، جز داد ورزیدن به پدیده ها نمیباشد . هر چیز را آنطور که سزایش هست ، دیدن و داوری کردن ، شناختن میباشد . بینش ، تجسم داد در اوجش هست .
بیداد ، با شناخت ما آغاز میشود . ما تا چیزی را بیش از آن که سزایش هست (یا کمتر از آنچه سزایش هست) نشناسیم ، عمل بیداد از ما سر نخواهد زد . ولی چشم ما هیچگاه عادلانه نمی بیند و عقل ما هیچگاه عادلانه نمیاندیشد . داوری کردن درست ، مارا از چشم و خرد خودمان ناراضی و ناراحت میسازد . ایرانیان در دادخواهی ، تنها یك اقدام سیاسی یا اجتماعی نمیدیدند ، بلکه یك « اقدام معرفتی » نیز میدیدند .
عدالت سیاسی و اقتصادی و اجتماعی ، با عدالت معرفتی شروع میشود . منفعت خواهی و غرضها و ارزشهای هرکسی ، مانع از عادلانه دیدن و شناختن میشود . انسان باید چشم منفعت بین و غرضمند و کینه ورز یا عاشقانه و ارزشدهش را ببندد تا چشم عدلش باز شود .

حقیقت و افسانه با همند

انسان چیزی ، واقعه ای ، خواستی را میتواند یکبار ، برای یك لحظه کوتاه ، در یك چهار چوبه محدود ِ تئاتر یا خیال یا روءیا ، یا شعر یا دین ، حقیقت بگیرد .در حالیکه در جهان و در تاریخ ، حقیقت نیست ، این افسانه است . انسان در افسانه ، پدیده ای را در چهارچوبه روءیا یا خیال یا تئاتر یا قصه ،

حقیقت میگیرد ولی ایمان به آن که در دامنه بازِ جهان و تاریخ و زندگی ، حقیقت دارد ، ندارد .ولی وقتی « آنچه را در همان دامنه گسترده ، حقیقت می نامند و بنام حقیقت معتبرند » اورا ارضاء نکرد ،آنگاه آنچه در همان چهارچوبه محدود و تنگ خیال و روءیا و شعر ودین ، حقیقت گرفته است ، درسراسر جهان و زندگی و تاریخ گسترش میدهد .

چون ندیدند حقیقت ، ره افسانه زدند (حافظ) . اگر حقیقت را می یافتند ، افسانه را جایگزین حقیقت نمیکردند . همیشه افسانه ها در کنار حقایق پرورش می یابند ، چون حقایق ، بر عکس انتظار ما از آنها و بر عکس ایمان ما به آنها ، حقایق نیستند .

هر جائی که افسانه ، بازار یافت ، نشان آنست که آنچه حقیقت خوانده میشود ، ارزش و اعتبار حقیقت را ندارد ، ولوآنکه آگاهانه بنام حقیقت خوانده شود . اینست که افسانه ها از حقایق جداناپذیرند . حقیقتی نیست که بدون افسانه باشد . حقیقت را از افسانه نمیتوان جدا ساخت . « آنچه را ما در صحنه ای که جد نباید گرفت ، حقیقت میگیریم » با « آنچه را که باور داریم در سراسر جهان و زندگی و تاریخ ، یعنی همه جاهائی که باید به جد گرفت ، حقیقت است » باهم پیوند خورده اند و از هم جدا ناپذیرند . اینست که در شعر و دین و هنر ، افسانه را نمیتوان از حقیقت جدا ساخت .

آنچه را ما در « جائی که جد نمیدانیم » برای لحظه ای حقیقت میگیریم ، باید بسیار به جد گرفت ، چون زنگ خطر حقیقت است ، و بیان آنست که در آنچه برای ما حقیقت و جد هست ، فریب و اشتباه و نقص است که نباید به جد گرفته شود .

فرصت طلب ، هنگام را نمیشناسد

هنگام ، نه تنها « حضور ذهن و عقل و حواس » را میطلبد ، بلکه « حضور

سراسر وجود و قوا و معرفت انسان را دریک آن » میطلبد . چون زندگی در همین آنات ، و در آنات پیاپی است . انسان با هر آنی و در هر آنی می زید . انسان ، همگام ِ آن میشود و با آن ، با هم گام بر میدارد .
در حالیکه فرصت طلب ، برخورد و دیدی دیگر از زندگی و آن دارد . برای فرصت طلب ، مانند هنگام طلب ، میگذرد و باز نمیگردد ، ولی برای فرصت طلب ، هر آنی ، انسان را چپاول میکند و مابابد « حد اکثر استثمار را از آن » بکنیم و آنچه در آن به ما عرضه میشود ، چپاول کنیم . فرصت طلب ، می پندارد که او « وراء ِ آن » زندگی میکند . ولی از سوئی میداند « آنکه چپاول میکند » ، خود نیز مانند آن میگذرد و آنچه را در آن از دیگران چپاول میکند ، نمیتواند « در این خودی که گذراست » بیانبازد و انبار کند . او درلذتش همیشه کامش تلخست ، چون لذتی که از بهترین چیزها میگیرد و چپاول میکند ، مانند همان چیزها از دست میدهد و به چپاول میرود . هنوز به یغما نبرده ، زمان و آن آنرا به یغما برده است . انسان در هر آنی ، جدا از آن و برضد آن است . او در هر آنی ، علیرغم آن عمل میکند و میاندیشد . بیشترین سود و لذت را از آن در هرآن گرفتن ، بیان تضاد و دشمنی وتنش ونا هم آهنگی با آنست . او در هر آنی با زمان میجنگد . در حالیکه « مرد با هنگام » ، هر آنی از نو با زمان ، آشتی میکند .

معرفت از راه ِ تصاویر

هر تصویری که برای معرفت ِ حقیقت به کار برده میشود ، همیشه متعلق به « اسطوره ایست » و در چهار چوبه آن اسطوره معنای حقیقی خودرا میدهد، ولو آن اسطوره گم شده یا فراموش شده باشد یا نادیده گرفته شده باشد ، یا به عنوان حقیقت از آگاهبود زدوده شده باشد .
ما خیال میکنیم وقتی تصویری بکار میبریم ، با اسطوره کاری نداریم . ولی

رشته تصویر در تاریکیهای نا آگاهبود و ژرفهای تاریك ما به اسطوره هائی گره میخورد که حتی ما دیگر نمیفهمیم و برای ما آن اسطوره ها ، دیگر زنده نیستند . قدرت هیچ تصویری را نمیتوان بدون شناخت اسطوره ای که روزگاری بدان تعلق داشته است ، در یافت . از آنجا که در زبان ما هنوز این تصاویر بجا مانده اند و بکار برده میشوند، ناچاریم برای آنکه آنها و باالاخره روان خودرا بفهمیم ، آن اسطوره هارا از سر زنده سازیم .

هر متعصبی ، سخت دل است

هر متعصبی ، چون نمیتواند تغییر عقیده و فکر بدهد ، از برخورد با افکار و عقاید دیگر ، عذاب میکشد . هر فکر دیگری ، چون اورا در عقیده اش نا استوار و متزلزل میسازد ، اورا در دوزخ عذاب شکنجه میدهد و میگدازد . از این رو از دارندگان عقاید و افکار دیگر ، انتقام این عذاب و شکنجه را میگیرد ، چون باور دارد که آنها با عقیده و افکاردیگری که دارند اورا عذاب و شکنجه میدهند .
این احساس عذاب و شکنجه ، اورا به انتقام کشیدن از صاحبان افکار و عقاید دیگر میکشاند و سخت دل میسازد . شکنجه دادن و کشتن و خونریزی و آزردن دیگری ، برای تعادل روانی او لازمست . همان وجود عقیده و فکر دیگر ، اورا شکنجه میدهد و معذب میسازد و نیاز به برخورد و تماس با عقیده و فکر دیگر ندارد . مسئله او موقعی حل میشود که عقاید و افکار دیگر و دارندگان عقاید و افکار دیگر از بین بروند ، ولو آنکه او آگاهانه اقرار به چنین حقیقتی نکند و حتی آنرا انکار نیز بکند .

آیا دین ، پدیده ایست خدائی ؟

در برخورد با دین ، مسئله ، « نفی و زدودن دین » نیست ، بلکه مسئله ، انسانی سازی و یا « انسانی یابی دین » است . دین هم یك پدیده عادی انسانیست .آنچه در مقولات عقلی نمیگنجد ، دلیل آن نیست که آن چیز ، بر تر از انسانست و از انسان نیست .
هیچکدام از پدیده های انسانی نیز به تمامی در مقولات عقلی نمیگنجند . پدیده ها و ویژگیهای نادر انسان نیز قابل درك بوسیله عقل نیستند ، از این رو غیر انسانی و فوق انسانی نیستند . ما انسان را بیش از حد با عقل ، عینیت داده ایم . این عبارت که انسان حیوان ناطق است (حیوان عاقل است) سبب این اشتباه بزرگ شده است ، ولی این سخن خرافه ای بیش نیست . دین و خدا و ما وراء ا لطبیعه ، پدیده های انسانی و « بیش از اندازه انسانی » هستند .
ما ویژگیهای بنیادی انسانی خودرا نمیتوانیم به مقولات عقلی خود تقلیل بدهیم و به همین علت یا منکر وجود یا ارزش آن میشویم یا آنرا به موجوداتی وراء و برتر از انسان نسبت میدهیم . و آیا چون دین و مفهوم ماوراء الطبیعه پدیده ایست انسانی ، پدیده ایست بی ارزش و پست و حقیر وطرد کردنی ؟ دینی را که خدایان یا خدائی از انسان به غارت برده اند باید به انسان بازگردانید .

روان انسان و روانشناسی

روان هر انسانی ، بیش از یك روانشناسی و بیش از همه روانشناسیهاست . وبا همه روانشناسیها ، از توصیف روابط روانی انسان ، نمیتوان به گوهر انسان پی برد .ازاینگذشته شناخت هر پدیده ای ، آن پدیده راتغییر می دهد . هر شناختی از پدیده های روان ، سبب تحول خود آن پدیده ها میگردد و پدیده های شناخته شده ، وسیله پو شش (نا پدیدار سازی تازه) روان میگردد .

ابهام خیال و روشنی عقل

تخیل ، خیلی از افکار را زیبا و سحر انگیز میکند ولی آنرا مبهم و مه آلوده نیز میسازد . تفکر ، افکار را روشن تر ولی به مراتب خشن تر و زبرتر و درشت تر میکند . هر زیبائی و لطافتی ، نیاز به ابهام و مه آلودگی دارد . از شعر و « نثری که از شعر سرشته شده است » ، باهمه صراحت و وضوحش نمیتوان این ابهام و مه آلودگی را گرفت .
تفکر ، درست در اثر همان شدت روشنائی که به پدیده ها می تابد ، مرزها و خطوط معین سازنده هر پدیده ای را بیش از حد چشمگیر و برجسته ، ولی به همانسان زشت و درشت و خشن وزبر و « نا تراشیده » و خراشنده میسازد . از این رو نیز ایرانی در اثر میلی که به لطافت در کلمه دارد ، نمیتواند تفکر را تحمل کند و همیشه نیاز به شاعرانی دارد که به افکار ، جامه های خیال بپوشانند . فکر درشت و خشن و زبر را در مخمل یا ابریشم خیالات بپیچند .آنگاه ایرانی از لابلای ابهامات و مه آلودگیهای شعر ، میکوشد تا روشنی فکر را کشف کند . اینست که شعر در ایران ، هیچگاه ویژگی تصوفش را از دست نمیدهد .

شکی که زلزله میاندازد

شك کردن به یك فکری یا عقیده ای ، جریانی نیست که فقط در مغز و روان ما رخ بدهد ، بلکه متزلزل سا ختن و درهم شکافتن آن فکر و عقیده در خارج است . و درهم شکافتن و متزلزل ساختن یك فکر یا عقیده در یك ضربه ، نیاز به نیروئی شدید و متمرکز و متراکم دارد که بایداز سراسر وجود انسان تراویده و گرد آمده باشد . از اینجا نیز هست که یك ضربه واقعی شك به یك فکر یا عقیده ، سراسر بنای رفیع ووسیع افکار و عقاید را درهم میشکافد و تکان میدهد . در حالیکه کسیکه شعار « شك کردن به همه افکار و عقاید » را برنامه روزانه فکریش میکند، این نیروی ضربه ای ولی متراکم و متمرکز و شدید شك را نمیشناسد . باید به یك فکر بنیادی در جامعه ، با یك شك شدید و نیرومند ، ضربه وارد ساخت نه آنکه هزاران فکر را با اندکی از شك رنگ زد .

ایده آل ، بر ضد ارزش

در هر ایده آلی ، یك ارزشی در « بی اندازگی اش » خواسته میشود . ارزشی که در همان نسبیتش ، میتواند واقعیت داشته باشد ، در بی اندازه گیش ، غیر واقعی و خیالی و روءیائی میگردد . دنباله کردن هر ایده آلی ، بی ارزش ساختن ، ارزشی است که در آن هست ، چون از یك ارزشی نسبی ، یك « ارزش مطلق » میسازد . با مطلق ساختن یك ارزش ، کسی آن ارزش را اعتلاء می بخشد ، ولی آنرا خیالی و غیر واقعی نیز میسازد . ما با احساس تعالی که در هر ایده آلی داریم ، نمیتوانیم این ماهیت خیالی و غیر واقعی

شدنش را بشناسیم .

بهتر است حقیقت را بجوئیم یا حقیقت را بخواهیم ؟

« اراده برای کشف حقیقت » مارا از حقیقت دورمیسازد . چون از اراده (خواستن) ، هیچگاه نمیتوان « بیش از اندازه خواستن ، و بی اندازه خواستن » را برید و دور انداخت .

با خواستنِ حقیقت ، بیش از اندازه خواهی و بی اندازه خواهی در حقیقت راه می یابد و حقیقت را مسخ و منحرف میسازد . جستن حقیقت ، غیر از خواستن حقیقت است . در خواستن حقیقت ، این قدرت طلبی و غلبه خواهی انسانست که ماهیت حقیقت را معین میسازد .

در خواستن حقیقت ، ویژگیهای خواست ، ویژگیهای حقیقت میشود . خواست ، روشنی و راه مستقیم (صرف کمترین نیرو برای رسیدن به بیشترین و بهترین نتیجه) میطلبد . آیا این ویژگیهای خواست ما نیست که در حقیقت منعکس شده است ؟ آیا این ویژگی خواستن نیست که میخواهد « خلق کند و بسازد » و خلق کردن و ساختن و اختراع کردن را بر « پیدایش و زائیدن » ترجیح میدهد ؟ آیا بسیاری از حقایق ما ، ساخته ما و مخلوق ما نیستند ؟ این ناتوانی در جستن حقیقت ، سبب نشده است که ما خودرا « مالک حقیقت » بپنداریم ؟

اینکه افلاطون معتقد است که ما نمیتوانیم حقیقتی را بجوئیم مگر آنکه آنرا پیشتر « داشته باشیم » ، آیا بیان آغازِ بیگانه شدن تفکر از جستن نبوده است ؟

شیوه های پذیرفتنِ افکارِ دیگران

انسانها و ملت ها، افکار و عقاید انسانها و ملل دیگر را بشیوه خود میپذیرند . یك فرد یا ملت ، افکار و عقیده دیگری را موقعی می پذیرد که به اندازه کافی از افکار و عقاید خود در آن گنجانیده باشد و از افکار و عقیده دیگری از آنها کاسته باشد . هر فکری و عقیده ای را میتوان به پوسته ای نازك برای عقاید و افکار خود تبدیل ساخت . چنانکه با یك پوسته نازکی از عقیده اسلام یا مسیحیت ، میتوان محتویات کلانی از افکار و عقاید شخص خود یا طبقه و ملت خود را در آنها گذاشت .

یك فرد یا ملت ، افکار و عقیده دیگری را بدین شیوه می پذیرد که آنهارا رقیق میسازد . وقتی فکری و عقیده ای زیاد خالص است به ذوق و طبع و طعم بسیاری نمی آید ، از این رو آنرا آبکی میسازند .

یك فرد یا ملت موقعی فکر و عقیده دیگر را می پذیرد که آنرا وارونه سازد . باوارونه ساختن یك فکر یا عقیده ، می انگارند که فکر و عقیده ، تغییر ماهیت داده است . یك فرد یا ملت ، موقعی فکر و عقیده دیگر را می پذیرد که چیز دیگری از آن بفهمد یا نتیجه بگیرد که فرد یا ملت دیگر . یك فرد یا ملت موقعی یك فکر یا عقیده را می پذیرد که نامش را عوض کند ، یا اصطلاحاتش را تغییر بدهد .

یك فرد یا ملت ، فکر و عقیده دیگر را موقعی می پذیرکه آنرا تاریکتر و پیچیده تر و عمیقتر سازد . یك فرد یا ملت ، فکر و عقیده دیگر را موقعی می پذیرد که آنرا منطقی و فلسفی و علمی سازد ، و درست ملت و فرد دیگر موقعی همان فکر و عقیده را می پذیرد که آنرا شاعرانه تر و غیر منطقی تر و رو،یاگونه تر سازد . یك ملت یا فرد موقعی فکر و عقیده دیگررا می پذیرد که آنرا به واقعیت و دنیا و اقتصاد و سیاست نزدیك کند ، برعکس ملت دیگر آنرا موقعی می پذیرد که آنرا از واقعیت و دنیا و اقتصاد

و سیاست دورسازد . یك فرد و ملت همان فکر و عقیده را موقعی می پذیرد که از دهان دیگری بیرون آمده باشد یا به قلم دیگری نوشته شده باشد . یك فرد یا ملت ، موقعی فکری و عقیده ای دیگر را می پذیرد که معتقد باشد خودش سرچشمه یا مبتکر آنست .

یك فرد یا ملت موقعی فکر و عقیده دیگری را می پذیرد که آن فکر و عقیده را مغلوب سازد . وقتی فکری و عقیده ای مغلوب او شد ، از آن او میشود . دیگری موقعی فکر یا عقیده ای را می پذیرد که بر او غالب شود واورا تسخیر کند .

برعکس پنداشت کوتاه بینانه بسیاری ، مسئله این نیست که همه مردم جهان یك فکر یا عقیده را بپذیرند .بلکه مسئله اینست که هر ملتی و فردی آن فکر و عقیده واحد را چگونه پذیرفته است یا چگونه می پذیرد ؟ یك فکر و دین و جهان بینی و فلسفه واحد در اثر شیوه های مختلف پذیرش ، هزاران شکل بیگانه از هم پیدا میکند . از یك اسلام و مسیحیت و کمونیسم و لیبرالیسم و دموکراسی ، ......صد گونه اسلام و مسیحیت و کمونیسم و لیبرالیسم و دموکراسی پیدایش می یابد .

فلسفه ، نقاشی با قلم موی درشت

فلسفه ، برای کشیدن خطوط بنیادی زندگی و تاریخ و جهانی ، مجبور است قلم موی درشت بکار ببرد تا در چند خط کم ، بتواند کلیات را بطور ساده ، چشمگیر سازد . از این رو فیلسوف در چارچوبه های کوچك نمیتواند نقاشی کند ، چون با قلم موی ریز نمیتواند کارکند .

غزل در ایران ، که سرمشق تفکر فلسفی بطور کلی شده است ، فقط با قلم موی ریز کار میکند . هر بیتی از غزل یك شاعرایرانی ، یك مینیاتور است . او با یك قلم موی ریز در هر بیتش ، افکارش را رسم میکند ، از این رو

عادت به تفکر در خطوط ریز ، لطیف ، نازك، شکننده ، ظریف ، حساس و باریکتر از مو کرده است . همین تفکر شاعرانه مینیاتوری ، سرمشق تفکر نویسندگان داستانها و مقالات اجتماعی و سیاسی نیز شده است .
یك نویسنده ایرانی آنقدر در این نکته های باریکتر از مو و ظرافتگری و لطیف سازی و ریزه کا ی رو ریزه نگاری عباراتش فرومیرود که قدرت دید و تحمل « نقاشی با قلم موی درشت » ، قدرت تحمل خطوط برجسته و درشت و چشمگیر را ندارد . از آنجا که پهنای یك زندگی را فقط میتوان با همان قلم موهای درشت و با خطوط درشت کشید ، از عهده این کار بر نمی آید ، نه برای آنکه نمیتواند، بلکه برای آنکه کار با قلم موی درشت و رسم خطوط برجسته و پهن و درشت ، برای او زشت و اکراه انگیز است .

خدا ، چهره یك ملت

در آغاز، هر خدائی ، چهره یك قوم یا ملت بود . واقعیت و ایده آل هرملتی را میشد در خدایش یا خدایانش شناخت .ملت ایران را میشد در مهر و ناهید و سروش و سیمرغ شناخت . و چون چهره یك ملت بود ، تعلق هر فردی در یك ملت بدان ضروری و اجباری بود ، چون هر فردی در آن چهره واحد ، نقطه پیوند خود را باسایر اعضای ملت در او می یافت . آن خدا ، او را به همه همقومی ها و هم ملتی هایش پیوند روانی و اخلاقی و فکری و فرهنگی میداد . با انتزاعی کردن خدا و رسیدن به مفهوم و تصویر خدای واحد ، خدا تعلقش را از ملتها و قومها پاره میکرد . این خدای واحد ، دیگر چهره یك قوم و ملت نبود تا افراد آن قوم و ملت در او با هم گره بخورند .
ملتی که سده ها و هزاره ها در تصویر خدایانش به هم گره خورده بود و پرورده شده بود ، ناگهان با خدائی روبروشد که ملیت و قومیت ، برایش معنائی نداشت و فقط میتوانست چهره همه انسانها باشد . فرد باید « از جامعه ملی

» جدا بشود و به « جامعه بشری » به پیوندد تا مومن به آن خدا باشد . این بود که پیکار « خدایان ملی و واقعی» با « خدای واحد انتزاعی و تجریدی » آغاز گردید .

خدایان ملی به بیغوله های تاریک درونی ملتها خزیدند و خدایان واحد مختلفی که پدیدارشدند ، حکومت مطلق بر آگاهبود هارا تصرف کردند . از این رو در هر فردی « خدایان تاریک درونی » هیچگاه دست از پیکار با خدای واحد یکه در آگاهبود بر کرسی سلطنتی نشسته بود نکشیدند ، و چه بسادر این خدای واحد بی صورت ، همه چهره های این خدایان تاریک درونی غیر رسمی و ملعون و مطرود نمایان میشد . خدای واحدِ مسیح ، خدای آمریکائی ـ چهره و آلمانی ـ چهره و انگلیسی ـ چهره و یونانی ـ چهره و روسی ـ چهره شد . همانطور الله محمد ، الله ایرانی ـ چهره ، و مصری ـ چهره ، و پاکستانی ـ چهره و حجازی ـ چهره و ترک ـ چهره شد .

چهره های ملی که چهره همان خدایان دوره شرك بود (چهره های مختلف و گوناگون داشت) ملعون و مطرود و تاریك در زیر پوسته بیصورتی خدایان واحد بزندگی خود ادامه داد و ادامه خواهد داد . این خدای واحد از عهده آن بر نیامده است که این خدایان را نابود سازد با انکه آنهارا گمنام و تاریك و ناشناختنی و نا پدیدارو منفور و محقر ساخته است . خدایانی که یك مصری ، یك یونانی ، یك ایرانی در پیش چشم داشتند اکنون به درونشان خزیده اند و ازچشمهای همان خدایان ، همان خدای واحد و انتزاعی رامی بینند و میاندیشند و احساس میکنند .

هنگامی که یك مسئله حل شد ...

ما وقتی همه مسائل انسان را هم حل کنیم از گیر مسائل نجات نخواهیم یافت . هر مسئله ای ، مقداری از قوای مارا در در گیری با خود ، مشغول نگاه

میدارد و به خود می بندد و به محضی که این مسئله ، حل شد ، این قوا ، دیگر مشغول و بسته نیستند و از آن پس مزاحم ما میشوند ودست از سرما نمیکشند ، بلکه میخواهند بشیوه ای درگیر با چیزی دیگر باشند و اگر آنرا نیافتند ، ویرانگر و متجاوز و سرگردان میمانند .

با حل هر مسئله ای، باید در فکر آن باشیم که همان انسان را گرفتار مسئله ای تازه بسازیم و مسئله ای دیگر به جای مسئله حل شده اش بگذاریم .

اگر ما اورا دچار مسئله ای تازه نسازیم ، او خود در پی « ایجاد و خلق مسئله ای تازه » خواهد افتاد . اینستکه مسائل اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و روانی را به آن معنا نمیتوان حل کرد که روز بروز از مسائل انسانی و اجتماعی و سیاسی بکاهد و در پایان تاریخ ، هیچ مسئله ای باقی نماند.

هر مسئله ای را که در اجتماع حل کنید ، مردم ، مسئله ای دیگر به جای آن خواهندگذاشت . این ضرورت تغییر مسائل است که باید در نظر گرفته شود . ولی برای روبرو شدن با یك مسئله دیگر باید مسئله پیشین را حل کرد . هر نیازی از انسان میتواند تولید کننده مسائل مختلف و متضاد باشد . ما « مسئله ای را که یك نیازما طرح میکند » با تمامیت آن نیاز عینیت میدهیم و میانگاریم که با حل آن مسئله ،آن نیاز ، ارضاء میگردد . هر مسئله ای ، روشن ساختن یك نیاز با شعاع نورافکن معرفت است ، از این رو هر مسئله ای فقط دامنه ای تنگ از نیاز است که ما میشناسیم . عدالت و آزادی و استقلال و ..... همه نیاز های ما هستند ولی همه تئوریهای گوناگون لیبرالیسم و سوسیالیسم و آنارشیسم و ...... فقط با « مسائل ما » کار دارند نه با نیاز ما در تمامیتش . هر نیازی ، تاریکتر از آنست که در یك یا چند مسئله ، روشن ساخته شود و به عبارت آورده شود و حل و ترضیه گردد .

نخستین ادیان و جشن ها

دین ، در آغاز پدیده ای بود که با لبریزیها و سر شاریها و طبعا با جشنها کار داشت . (به احتمال قوی کلمه جشن ، همان گشن است که انباشتگی و آکندگی نیروهای آفریننده است) . و همه پدیده ها و قوای انسانی و طبیعت که چهره این لبریزیها و سرشاریها بودند در جشن ها به هم گره میخوردند .
مهر ، مستی ، بهار ، آتش ، رقص ، آواز، پرواز (احساس علویت) همه چهره های سرشاری در انسان و طبیعت بودند ، از این رو دین ، پیوند میان سرشاریهای انسان با سرشاریهای طبیعت یا به عبارت دیگر ، « گرفتن جشن ها » و « شیوه زندگی کردن در جشن » و یا « جشن ساختن سراسر زندگی » بود .در دین ، انسان پیوند سرشاریهای خود را با سرشاریهای جهان می یافت . در دین ، پیوند خودرا با آتش ، با رقص ، با آواز و موسیقی ، با زن با مستی و شراب (با سایر مواد مستی آور و انگیزنده ...... که شراب فقط یکی از آنها بود) با بهار (نوروز) میدید و درك میکرد .
این بود که دین ، احساس غنای انسان در گیتی بود . ولی با آمدن ادیان کتابی و ظهوری ، ماهیت دین درست متضاد با این غنا و سرشاری انسان در گیتی شد . برخورد این سرشاریها در انسان ، هنوز این احساس اولیه دین را (که از دید ادیان کنونی کفر خوانده میشود) بیدار میسازد و هنوز ادیان کتابی و ظهوری ، از باقیمانده این احساسات سِرشاری و غنا ، تغذیه میشوند با آنکه آنهارا میکوبند و به مهار میکشند و خوار میشمارند .

جمع دو ضد

اینکه ما دوضد را نمیتوانیم به هم بپیوندیم ، علامت ناتوانی و نازائی ماست . در این ناتوانیست که ما یکی را ردمیکنیم و دیگری را می پذیریم . در این ناتوانیست که ما از یکی دفاع میکنیم و با دیگری پیکار میکنیم . یکی را حقیقت میشمریم و دیگری را دروغ و باطل .

ما از ضعف و ناتوانی خود بدینوسیله هنر و فضیلت میسازیم . ولی پیوند دادن دوضد ، هر باری از نو یك آفرینندگی و ابتکار میخواهد نه آنکه بتوان طبق یك مدلی و روشی و منطقی مانند دیالکتیك هگلی آنهارا یکنواخت و یکسان به هم آمیخت . پیوند دادن دوضد ، یك روند آفرینندگیست نه یك کار منطقی و روشی و قالبی . هیچگاه نمیتوان دوضد را برای همیشه ، طبق یك روش و مدل ، یکنواخت به هم پیوند داد . دوضد را باید همیشه از نو در یك آفرینندگی به هم پیوند داد . از این رو نیز هست که از دو فکر متضاد ، صدها ترکیب تازه میتوان آفرید . دو ضد ، هیچگاه یك سنتز (ترکیب یا آمیزه) ندارد .

حقیقت را باید خلق کرد

از روزیکه اراده (خواست) برترین ویژگی انسان و شخصیتش گردیده است (انسان یك شخصیت است ، چون اراده خودش را دارد) ، حقیقت ، ساختنی و خلق کردنی هم شده است . در گذشته میبایست تسلیم حقیقت شد و خودرا با حقیقت سازگار و هم آهنگ ساخت یا مطیع حقیقت بود . از این رو نیزحقیقت را میجستند و پر از شگفت می یافتند ، چون همیشه بر ضد آنچه میخواستند و توقع داشتند و انتظارش را میکشیدند بود .
در آن روزگار ، خواستن ، به خودی خود ، نخستین گناه انسان بود . انسان در همان خواستن ، گناه میکرد. این مهم نبود که چه و تا چه اندازه بخواهد . باید خواستها و خواهش هایش را رها کند و پشت به آنها کند ، تا گناهش بخشیده شود . ولی امروزه خواستن ، نه تنها بزرگترین گناه و نقص او نیست ، بلکه برترین ویژه او ، و تنها ویژگی است که با آن ، انسان میشود . و مفهوم خدائی که با مشیتش جهان و انسان را خلق میکرد ، پیشگام این

« ایده انسان » بوده است . اگر روزی خلق حقیقت ، کار اراده خدا بود ، این ویژگی خواست او ، منحصر به خواست خدا نمانده است و نمیتواند بماند . خواستن چه در خدا و چه در انسان ، خواستن است . اگر خدا در آغاز با اراده اش حقیقت را خلق کرد ، و این کار را محدود و منحصر به خودش کرد ، چندی نپائید که انسان از پی او رفت و به این انحصار و امتیاز خدائی کوچکترین توجهی نکرد و این انحصار را بی معنا و بی اعتبار دانست و نتیجه گرفت که با خواست ،میتوان حقیقت را هم آفرید .
حقیقت به خودی خود موجود نیست ، حقیقت به اراده ما موجود میشود . امروزه تبلیغات و ارشاد و هدایت دینی و « آگاهبود سازی اجتماعی و طبقاتی » ، ولو آگاهانه انکارر شود ، بر اساس همین مفهوم « خلق حقیقت بوسیله خواست » استوار شده است . مثلا یك متفکر امریکائی ، اثری دارد بنام « اراده به ایمان » . ایمان به خدا ، نیز مخلوق اراده انسان میشود . در امریکا ، مردم، دینشان و ایمانشان را به خدا و مسیح با اراده اشان خلق میکنند . مردم نیاز به خدا دارند ، از این رو یك خدا برای خود خلق میکنند یا میسازند . ولی آنکه خدائی برای خود خلق میکند ، میتواند خداهای متعدد برای خود خلق کند و میتواند با اراده اش همه خدایان را دفن کند و بالاتر ازآن هر خدائی را که او خلق میکند ، عبد اوست . خدا ، نمی میرد ، بلکه عبد انسان میگردد . روزگاری خداوند بنده خاص آخوندها بود ، اکنون میتواندبنده هر انسانی گردد . ولی انسان ، خدائی را که بنده اش هست دوست هم میدارد .

بیائید انسانهائی دیگر خلق کنیم

دکارت میگفت من میاندیشم پس من هستم . این اندیشه از اندیشه ای دیگر سرچشمه گرفته بود . اندیشه ای که هزاره ها بر ذهن و روان جامعه حکمروائی

کرده بود : « خدا میاندیشد ، پس انسان هست » .
این اندیشه را به خداوند اختصاص داده بودند تا دیگران ، با « تلقین و تبلیغ و انتشار و تحمیل فکر خود » به دیگران ، دیگران را خلق نکنند ، و هستی به دیگران نبخشند . ولی این کلمه دکارت ، این حق ویژه را از خدا گرفت ولی چه بسا انسانها خودشان از این حقشان استفاده نبرد ند . از این رو این حق متعلق به هرکسی شد که میتوانست از آن استفاده ببرد .
هر کسی که توانست فکری به مردم بدهد و آگاهبود آنهارا بسازد و آنهارا ارشاد و تبلیغ کند و با پروپاگاند ، دیگران رااز فکر خود انباشته کند ، دیگران را مخلوق خود ساخت . امروزه کسیکه خود نمیاندیشد ، در خطر آنست که مخلوق دیگری بشود و مانند گذشته ، مخلوق منحصر به فرد خدا نباشد .نیاندیشیدن از این پس ، خطر زندگی شده است . هرکسی خود نیندیشد ، عبد انسانهای دیگر خواهد شد . و « اجبار به اندیشیدن » ، اندیشیدن را منفور ساخته است . انسان میاندیشد ، نه برای آنکه اندیشیدن را دوست دارد ، بلکه نگران از آنست که اگر هر لحظه ای از نو نیندیشد ، دیگری اورا با فکرش خلق خواهد کرد و خدائی نیست که مانع از این کار شود . او میاندیشد چون از اندیشه انسانهای دیگر میترسد .

انسان ایرانی و قرآنی - دوگونه فریب میخورند

تصویر انسان در قرآن و تورات با تصویر انسان در شاهنامه این فرق را دارد که این دوانسان به دوگونه مختلف فریفته میشوند . اهریمن ، که در نهان دشمن کیومرث (انسان نخستین ایرانی) است ، اورا بدان میفریبد که به او مهر میورزد . کین خودرا برای او مهر می نماید و این همان چنگ واژونه زدنست . انسان را با مهر میتوان فریفت . چون انسان نیاز به مهر دارد و چون

مهر نیاز اصلیش هست میتوان اورا با مهر فریفت .
در حالیکه ابلیس ، آدم (انسان اولیه تورات و قرآن و اناجیل) را بوسیله حوا (یعنی غیر مستقیم و بکمك یك فریبنده دیگر) به نا فرمانی علیه خدا میفریبد . معرفت یا ابدیت ولو اوج آرزوها باشد ولی فرمان خدا ارزشی برتر آنها دارد .در واقع انسان نیاز به سرکشی دارد (در برابر خدائی مقتدر که بزرگترین ارششِ قدرتست ، او نیز قدرت میخواهد) و ابلیس آنرا در برابر لذت معرفت یا ابدیت قرار میدهد ، تا حاضر بشود علیرغم امر خدا عمل بکند . انسان را با معرفت و ابدیت میتوان علیه خدا بسر پیچی انگیخت و سائقه قدرتخواهیش را بر آورد .
انسان ایرانی ، مهر به خود را (مهر به جان را درخود) بر ترین ارزش و گوهر میشمارد در حالیکه انسان توراتی و قرآنی ، برای آن معرفت و ابدیت را حتی بر فرمان خداهم ترجیح میدهد ، چون آنها انگیزه برای رسیدن بقدرتند . برای انسان ایرانی ، کین به جان ورزیدن و آزردن جان ، بزرگترین گناهست .
برای انسان توراتی و قرآنی ، بر ضد فرمان خدا رفتار کردن ولو آنکه در اثر این نافرمانی به معرفت و ابدیت هم برسیم ، برترین گناهست . اهریمن ، انسان ایرانی را مستقیم و بدون واسطه زن میفریبد . ابلیس ، انسان توراتی و قرآنی و انجیلی را بواسطه فریبنده دیگر که زن باشد به عصیان (بر ضد فرمان که نماد قدرت است) میفریبد . انسان توراتی و قرآنی ، حق ندارد فریب شیطان را بخورد و همین « فریب شیطان را خوردن » به خودی خودگناهست .
در حالیکه انسان ایرانی، راهی حز فریفته شدن ندارد ، چون انسان ایرانی ، نیرومند است ، و چون خودرا آنسان که هست می نماید ، باور دارد که نمود همه موجودات ، چهره بِودشان هست . از این رو اهریمن که ترس از نمودن خود دارد ، ظاهرو باطنش همیشه متضاد باهمند ، و کیومرث ، طبق طبیعت نیرومندش همیشه در خطر فریب ا هریمن هست ، و این گناه او نیست ، بلکه گناه اهریمن

است کـه سـست است . همـیـن تـفـاوت و تضـاد بـود و نمود ، گناه بزرگ اهریمنست . و قدرت اهریمن(قدرت اهریمن ، نشان اوج سستی است) در همین تضاد است ، و نیرومندی کیـومرث در همان برابری بود و نمود میباشد .برای کیـومرث ، انسان نیرومند ، باید به چهره دیگری اعـتماد کند . این سستی اهریمنست که تضاد میان بود و نمود دارد و قابل اعتماد نیست . انسان چون نیرومند است ، همیشه اعتماد میکند و همیشه فریب میخورد و باید فریب بخـورد ، چون ناگـزیر از فـریب خوردن هست و فـریب خـوردن ، هیچ گناهی نیست ولو اهریمن اورا بفریبد .

آدم در فریب خوردن ، سستی خودرا نشان میدهد . کیومرث در فریب خوردن ، نیرومندی خودرا نشان میدهد . درشاهنامه کیومرث با اهریمن روبرو هست و آنچه روی میدهد رابطه ای میان آن دو هست . در حالیکه در تورات و قرآن و اناجیل ، آنچه روی میدهد میان آدم و خدا و ابلیس است . « مهر نورزیدن به جان » گناهیست در برابر انسان ، فرمان نورزیدن ، گناهیست در برابر خدا . اهریمن ، گناهکار میشود ، چون با نمایش مهر به انسان ، در واقع به انسان کین میورزد . او در آستانه انسان گناهکار میشود.

در حالیکه ابلیس ، انسان را در برابر خدا گناهکار میسازد . این انسانست که در اثر گوش به حرف ابلیس دادن ، در برابر حدا گناهکار میشود . اینجا مسئله « قدرت انسان » مطرح نیست که نافرمانی در برابر او گناه شمرده بشود . اینجا مسئله « مـهر انسـان » مطرحست . گناه در رابطه با مهر ، مطرحست نه در رابطه با قدرت .

آنکه مـهر نمی ورزد گناه میکند نه آنکه نسبت به قدرتی (ولو برترین قدرت باشد) نافرمانی میکند . قدرت ، مسئله بنیادی انسان نیست بلکه مهر ، مسئله بنیادی انسان و کیهانست . آنچه در این دو اسطوره مشترکست این اندیشه است که « به آنچه انسان فریب میخورد » ، گوهر انسان را معین میسازد . با شناخت اینکه هر فردی ، هر ملتی ، هر جامعه ای به چه چیز فریفته میشود ، میتوان آن فرد یا ملت یا جامعه را شناخت .

هنرِ لذّت گیری

میل به لذت گیری از این اندیشه سرچشمه میگیرد که « بهره ای که از اشیاء به ما میدهند کمتر از آنست که می باید یا میتواند باشد » . قدرت ، یا تمتع جنسی ، یا خوردن میتوانند بیشتر از آن لذیذ باشند که هستند . بدینسان هر لذت گیری ، یك هنر و فن و روش میشود که چگونه میتوان بر لذت گرفتن از هر چیزی در خود افزود . لذت در آن شیئی و از آن شیئی نیست ، بلکه در همین « هنر گرفتن خود » « در چگونگی بهره گرفتن خود » از جنس مخالف ، از قدرت ، از مالکیت ، از خوردن و نوشیدن باده است .

لذت در « افزایش و لطافت ذوق » نمودار میگردد . لذت ، از چیزی (از زن ، از قدرت ، از خورش) نیست ، بلکه از « ذوق و در ذوق یا کام » است . از این رو لذتخواهی ، این هنر بهره گیری را در خود یا به عبارت بهتر در ذوق خود ، پیچیده تر و ظریفتر و با « آئین و روش » و با دقت و مو از ماست کشی میکند .

زن یا کلمه یاقدرت ، آن بلاواسطگی و سادگی را از دست میدهند ، بلکه لذت گیری از زن یا کلمه یا قدرت ، هزار گونه لطائف و ریزه کاری و خم و پیچ و فن و فوتِ ذوقی پیدا میکند .

مثلا این « فن لذت گیری از کلمه » در شعر فارسی ، بلاواسطگی و سادگی و صفا و صراحت معنا را یك نوع بیذوقی و بی هنری و بی فرهنگی میشمارد . لذت گیرنده ، نمیتواند معنا بیافریند ، هنر بیافریند ، بلکه در پی آن میرود که چگونه معانی یا کلمات را با آرایشگریها ، با پیچ و تاب دهیها ، با ظریفسازیها ، با نازك سازیها ، با ریزه کاریها ، میتوان لذیذتر ساخت .

حتی در تفکرایرانی، این ذوق خود است که ارجحیت بر فکر دارد .فکر هم باید به ذوق او لذت ببخشد نه آنکه تفکر، اورا در مرحله اول ارضاء کند .)

از این رو نیز هست که در کلمات و تصاویر شعرایش بدنبال فکر میرود نه در کلمات متفکرانش . در شعر ، فکر میجوید) .
واین لذت گیری ، عکس العملیست در برابر زهد و سختگیری در طاعات دینی که نوعی از ریاضت میباشد . هر گونه زهدی در اسلام (اجرای مو به مو و دقیق شرع که پهنای وسیع دارد) ریاضت است ولو آنکه مفهوم رهبانیت نیز مطرود شده باشد . در برابر زهد که ریاضت دینی و شرعی باشد ، این اندیشه لذت گیری پیدایش می یابد و شدت می یابد و تنها به زن و باده اکتفا نمیکند، بلکه همچنین به لذتگیری ازکلمه در شعر و نثر نیز متوجه میشود . به همچنین قدرتخواهی ، آن سادگی و بلاوسطگی اش را از دست میدهد و دامنه ای از فن لذتگیریهایش میشود .
یك آخوند یا شیخ یا صوفی در کنار و در برابر زهد و ریاضت طاعاتش ، در همین لذت گیری از قدرت ، تعادل درونی و شخصی خودرا حفظ میکند . زهد و پارسائی و پرهیزکاری و فرمانبری دینی با لذت گیری از قدرت اجتماعی و سیاسی جبران میگردد . اینست که قدرت پرستی ولو درتضاد با زهد و پارسائی و پرهیزکاری باشد و لی متمم روانی و ضروری آنست . اگر آخوند و شیخ و پیر صوفی ، در دامنه شعر (یا زن و باده) لذت خودرا اشباع نکنند ، خواه ناخواه در دامنه قدرت و سیاست و سپاهیگری آنرا اشباع خواهند ساخت

ترجمه صحیح یك فکر

یك فکر ، هنگامی در دوزبان گوناگون ، برابرند ، که نه تنها معناو مفهومی مساوی باهم داشته باشند ، بلکه قدرت تأثیر و گیرائی و شدت و وسعت تأثیرشان نیز یکی باشند . در یك زبان ، از فکری که در زبان دیگر باید سرکشی کرد یا به آن شك ورزید یا آنرا رد کرد ، میتوان آنرا نادیده و ناموجود گرفت . این قدرت فکر در هر زبانیست که شیوه رویاروئی ما با آن

فکر را معین میسازد . قدرت یك فکر وقتی در زبان ما از حدی گذشت ، آنرا نمیتوانیم نادیده بگیریم ، از این رو به آن میخندیم یا آنرا تحقیر میکنیم . وقتی قدرتش اندکی بیشتر افزود ، مجبوریم آنرا بطور منطقی ، ردکنیم یا به آن شك ورزیم ، و اگر باز قدرتش فراتر رفت ، از آن سر پیچی میکنیم و بالاخره با همه قوایمان به پیکارش میرویم . واگر قدرتش بی نهایت افزود در برابر آن سرتسلیم فرومیآوریم و آنرا می پذیریم .

تبدیل عقیده - تبدیل اخلاق - تبدیل فلسفه

انسان از خلاء عقیده یا اخلاق (ارزش) یا دستگاه فلسفی اش میترسد و میگریزد ، از این رو هیچگاه ترك عقیده یا اخلاق یا فلسفه را نمیکند ، بلکه یك عقیده را تبدیل به عقیده دیگر میکند ، بجای یك دین ، دین یا « شبه دینی » دیگر می پذیرد ، بجای یك دستگاه اخلاقی (سلسله مراتب ارزشی) دستگاه دیگر اخلاقی می نهد . خلاء عقیده یا اخلاق یا فلسفه برای او ، برابر با « هیچ شدن ، یا هیچ گرائی » است ، از این رو در ترس و گریز از این هیچ شوی ، به عقیده یا اخلاق یا فلسفه دیگر پناه میبرد . از اینرو برای آنکه آزادی ، معنای واقعی داشته باشد باید عقاید و دستگاههای فکری و اخلاقی زنده مختلف در جامعه موجود باشند تا امکان تبدیل عقیده یا دین یا فکر یا ارزش وایده آل بوده باشد و برهه گذر از یك عقیده به عقیده یا اخلاق یا فلسفه دیگر ، بسیار کوتاه باشد .

دکارت و کانت و هگل ایرانی

برای آنچه دکارت در روان فرانسویها و کانت و هگل و نیتچه در روان آلمانیها کرده است باید یك د کارت و کانت و هگل در زبان و فرهنگ فارسی داشت. ترجمهِ تفکرات دکارت یا کانت یا هگل یا نیتچه، هیچگاه آن کاری را در زبان فارسی و درروان ایرانی نمیکنند که در زبان فرانسه یا در زبان آلمانی کرده اند. با تفکرات دکارت نمیتوان ایرانی را شك ورزکرد و با تفکر هگل نمیتوان ایرانی به ضد اندیشی گماشت و با نیتچه نمیتوان ارزشهای اخلاقی و دینی ایرانی را واژگون ساخت. مسئله، دکارتِ ایرانی شدن، هگلِ ایرانی شدن، نیتچهِ ایرانی شدنست نه ترجمه کتابهای آنها.

ترس انسانی که ایمانش را از دست میدهد

ایمان به دستگاهی از افکار یا تصاویر یا آموزه ها، با همه تعارضات و اضدادی که میتوانند در درونشان داشته باشند، زندگی و رفتار و احساسات و تفکر انسان را منظم میکند (سامان میدهد)، از این رو نیز هست که از ترك یا تزلزلِ ایمانِ خود، بی نهایت میترسد، چون « ترك یا تزلزل ایمان او به آن دین یا جهان بینی یا شیوه صوفیانه » از طرفی مساوی با « حکومت و قهرورزیِ هرج و مرج » بر اوست، و از طرفی مساوی با « اژدهاشدن اوست »، چون بدون وجود آن ایمان (که بیان چیرگی انحصاری یك دستگاه یا شیوه بر احساسات و عواطف انسانست)، همه احساسات و عواطف گوناگون و متضاد، ناگهان در کثرتشان نمودار میگردند.

ایمان به یك دین یا فلسفه یا شیوه تصوف، نه تنها « برای نظم دادن افکارخود با چیره ساختن یك معیار و تصمیم گیری در رفتار، وداوری طبق یك معیار »

است ، بلکه برای ایجاد یك قدرت واحد و انحصاری (یك سائقه یا التهاب بسیارشدید و وسیع) است تا همه سوائق و امیال و عواطف درونی راآ رام و مهار بکند . و فقدان این قدرت واحد ، همیشه رستاخیز اژدهادر اوست .
هرج و مرج (نابسامانی) فکری و گیجی و خیرگی و پریشانی در قضاوت و تصمیم گیری همیشه با « اژدها شدن انسان » همراهست ، درحالیکه دو پدیده جدا از هم هستند . آنکه میخواهد ایمان مردم را نسبت به عقیده ای یا شیوه ای بگیرد ، باید در آغاز بیندیشد که با این هرج و مرج فکر و قضاوت (نا توانی در تصمیم گیری و گیجی در فکر) ، و رستاخیز آن اژدهاگونگی ، چکار خواهد کرد ؟بالاخره ناتوانی در حل این مسئله ، سبب میشود که باز بپذیرند که « ایمان به یك مشت خرافات و اوهام و افکار غلط و تصاویر نارسا » بهتر از بیعقیدگی و بیدینی و بی فلسفگی و بی روشی است . آزادی ، که در آغاز با ترك و تزلزل همین ایمان آغاز میگردد ، با نمودارشدن نخستین علائم هرج و مرج فکری و تصمیم گیری و « اژدها گونگی انسان » (رستاخیز قوای بی نهایت شدید و کثیر در انسان) ، سبب میشود که مردم وحشت زده به همان ایمان سابقش باز میگرد ند .

نرمی ، شیوه زندگی در میان اضداد

نرمی که بنام ویژگی گوهر ایرانی در شاهنامه میآید ، چیزی جز تردستی و مهارت و چابکی و انعطاف پذیری درزندگی کردن میان اضداد نیست بدینسان که او هیچگاه تسلیم اضداد نمیشود و در اضداد خودرا حل نمیکند و در ضمن هیچگونه واهمه ای در برخورد با اضداد ندارد . نرمی ، نیاز به ترکیب (سنتز = آمیزه) دو ضد باهم ندارد .
نرمی ، نیاز به طرفداری از یك ضد بر ضدِ ضدیگر ، یا سود بردن از یك ضد برای ضد دیگر ندارد . نرمی ، بیان سستی انسان نمی باشد ، بلکه بیان

نیرومندی اوست که بدون ترس میان خطر زندگی میکند . در نرمی ، انسان خودرا سازگار با هیچ عقیده یا دینی یا قدرتی یا شیوه ای نمیسازد ، بلکه « با رنگ عقیده یا دین یا قدرت یا ایدئولوژئی را در یك لحظه به خود گرفتن » ، عقیده و دین و قدرت و ایدئولوژی را بیخطر میسازد ، بدون آنکه خود را رها کند . او رنگ همه اضداد را بخود میگیرد (شبیه هر ضدی میشود) ، ولی هیچگاه هیچکدام از اضداد نمیشود . تغییر گوهر نمیدهد ، بلکه تغییر رنگ پوست میدهد .نرمی ، چابکی و تردستی و هشیاری و گوش بزنگ باشی ، و زود جنبی وفرزی در میان دوضد است که دیگر همدیگر را بارور نمیسازند ، بلکه میخواهند همدیگر را نابود کنند . مسئله اینست که باید اضداد را از این حالت « تهدید به نیست سازی یکدیگر » بیرون آورد تا متمم همدیگر در باروری گردند .

دو دید متضاد از انسان

یکی میانگارد که از اعمال و آثار انسان ، میتواند انسان را بشناسد . دیگری میانگارد که فقط از انسانست که میتوان ، اعمال و اثار او را شناخت .اعمال و آثار انسان ، نه تنها در تنگناهای شرائط و مقتضیات و « قواهائی که او در دسترس داشته است » بوجود آمده اند ، بلکه بخودی خود نیز همه اعمال و آثار یك انسان برای بیان فردیت او، تنگند . هر فردی در تنگنای اعمال و اثارش درهم فشرده است . اعمال وآثاراو ، واقعیت اورا نشان میدهند نه ایده (سر اندیشه) اورا .
هر فردی ، بیش از هر عمل و اثرش ، و بالاخره بیش از همه اعمال و آثارش هست . و از گرد آوری و تجزیه و تحلیل اعمال وآثار هیچکس (از زندگی نامه و تاریخ او) ، نمیتوان اورا شناخت . همه افراد ، بدون آنکه شناختنی بشوند میمیرند . یك فرد در سراسر عمرش ، پدیدارساخته نمیشود . این حس تأسف

و تلخی از آنچه که من میباشم و در اعمال ؤ آثارم نیستم ، همه را میآزارد . انسانها همه قضاوتها را در باره اعمال و افکار و احساسات خود نابجا و کوتاه و نارسا میدانند . هر انسانی علیرغم همه شناختها از او ، گمنام و ناشناس میماند . شناخت ما از هر انسانی ، اورا به شکلِ آن شناخت ، مسخ میسازد . انسان بر ضد این « قدرت تحمیلی که هر شناختی از او بر او واردمیسازد » بر میخیزد و پیکار میکند .

از طبیعت ، خداساختن

پس از آنکه مردم از خدا ، دست میکشند ، طبیعت را خدا میسازند . همانطور که انسان در خدا سازیِ از خود ، خودرا برای خود ناشناختنی میساخت ، طبیعت را نیز با همین خداسازی اش نا شناختنی میسازد . هرچه خدا ساخته شد ، ناشناختنی میشود . خداسازی ، چیزی جز « متعالی سازی » ، چیزی یا جز « مقدس سازی چیزی» نیست . آنچه ما احساس متعالی از آن داریم ، آنرا ناشناس میسازیم . حس تعالی ما با شناخت ما در تضاد است . ولی ما همانقدر که سائقه معرفتی خودرا باید ارضاء کنیم می باید سائقه تعالی خودرا ارضاء کنیم . کشفِ بزرگی در هر چیزی (شگفت از هر چیزی و متوجه آن چیز شدن) ، همیشه با احساس تعالیش پیوند دارد و معرفت هر چیزی نیز ، آن چیز را نزدیك و کوچك و خودمانی میکند . همانقدر که حس تعالی ما چیزی را برای توجه کردن به آن بزرگ میسازد همانقدر معرفت ما آنرا باز کوچك میسازد . خدا سازی ، تارك روندِ حس تعالی انسانست . ما با حس تعالی خود ، همیشه چیزهارا تاریك و مجهول و سرّ و معما نیز میسازیم و با معرفت ، همان چیزها را میخواهیم روشن و معلوم و آشکار و « بی گره و پیچیدگی و ساده » سازیم .

جعل ِ تبار

چون انسان نمیتواند باورکند که از پستی ، بلندی ، از نقص ، کمال ، از زشتی ، زیبائی ، از دیوانگی و اشتباه، عقل ، از تاریکی ، روشنی ، از کثرت ، وحدت ، از ضعف ، قدرت ، پیدایش می یابد ، سرچشمه افکا ر و آثار و اعمال خودرا انکار میکند . اینست که کمالها ، بلندیها ، زیبائیها ، دانائیها ، حقایق ، وحدتها ، قدرتها ، همه تبار خودرا جعل کرده اند تا از ناباوری بیرون آیند .

مفهوم ِ تضاد و دشمنی

کسیکه تضادرا در مفاهیم وافکار و احساسات و اعمال خود نمی پذیرد و نمیتواند آنهارا (تنش و تعارض میان آنهارا) تحمل کند ، بسوی مفهوم ِ « وحدت » رومیآورد . و از کثرت و اختلاف و تنش و تضاد ، نفرت و اکراه دارد . وحدت امت ، وحدت طبقه ، وحدت علت ، وحدت وجود ، وحدت خدا ، وحدت قدرت ..... نتیجه این اکراه و نفرت هستند . با اکراه از تضاد و تنش و کثرت درونی ، این مفهوم ، پیدایش می یابد که « دشمن ما باید ، بیرون از ما باشد » . دشمن ، فقط باید وجود ی خارج از ما و دور از ما داشته باشد .
معمولا قوا و افکار و احساسات و سوائق ما کثرتی ناهم آ هنگ هستند ، و مسئله زندگی آنست که چگونه میتوان در هر لحظه ای ، این کثرت را منظم ساخت (سامان داد) یا آنان را قابل تحمل برای یکدیگر ساخت .
ولی این اختلاف و تعارض و تنشهای درونی ، انسان را زنده و پویا نگاه میدارد ، مگر آنکه این قوا و احساسات و عواطف و افکار ، حالت تناقض

باهم پیدا کنند . از این رو هست که با کاستن یا افزودن این اختلافات درونی میان افکار و احساسات و سوائق ، میتوان مفهوم دشمنی را تغییر داد .
برای آنکه در انسان وحدت کامل ایجاد شود (یا برای آنکه دریك جامعه ، وحدت کامل ایجاد گردد) باید تمام دشمنی ها ، تمام تنش ها ، تمام اختلافات به خارج انتقال پیداکنند . بدینسان که تفکر ما ، احساسات ما ، عواطف ما ، سوائق ما باید فقط تنش و اختلاف وتضاد و تناقض با آنچه در خارج هست داشته باشند . از این رو هر چه تفکر و احساسات و عواطف بر شدت و وسعت اختلافشان با آنچه درخارجست بیافزایند ، نیاز به قوا برای صرف در اختلافات داخلی نخواهند داشت . اینست که تبدیل دشمنی با یك جامعه دیگر ، با امت دیگر ، با طبقه دیگر، با قشر دیگر ..... به ضدیت مطلق (به ضدیت ماوراء الطبیعی ، ضدیت وجودی و کیهانی) رانده میشود تا « وحدت امت » ، « وحدت ملت » « وحدت جامعه » تأمین گردد . و هیچگونه تعدد و کثرت و اختلاف (نه در قدرت ، نه در اخلاق ، نه در افکار و نه در عقاید) در داخل جامعه پذیرفته نمیشود . در جامعه آزاد ، مفهوم دشمنی غیر از مفهوم دشمنی در « جامعه های توحیدی و وحدتی » است .

رقصیدن یا راه رفتن

انسان چیست ؟ گروهی معتقدند که انسان ، آنچیزی هست که اورا میکشد .گروهی دیگر معتقدند که انسان ،آ نچیزیست که او میخواهد . گروه نخست ، معتقد است : که « خواست » ، هستیِ انسان (طبیعت و جوهر انسان) را تغییر شکل میدهد و مسخ میکند . بنا براین آنچه ، اورا بدون خواست و آگاهی او میکشد ، هستی و گوهر اوست . او ، در ژرفهای تاریکتر از خواست و آگاهیش هست . این « کشیده شدن به گوهرش » ، رفتن نیست ، بلکه رقصیدن و دست افشاندن و دامن کشانی است .درواقع ، او با خواست و

آگاهی نمیرقصد ، بلکه « رقصیده میشود » . رقصیدن ، کشیده شدن بی اراده و آگاهی (بی عقل) به گوهر است . جستن ، چیزی جز همان کشیده شدن نیست . انسان ، چیزی را میجوید که به آن کشیده میشود .
ولی انسان آنچه را که میجوید نمیداند . پس نمیداند که عین چه هست ؟ با آنکه میداند عین آنچیزیست که به آن کشیده میشود .رقص ، نماد جستن و کشیده شدنست . ولی بسیار چیز ها ، مارا به خود میکشند ، تا ما آنهارا گوهر و فطرت و طبیعت خود بدانیم . آنکه خودرا عین آنچیزی میداند که او میجوید یا اورا میکشد، با فریب کار دارد . چون انسان ، ذاتِ خودرا در « برترین کشش » میداند ، خواه ناخواه ، هر چیزی ، هر قدرتی ، هر فکری ، هر حقیقتی ، .... میکوشد برترین فریبنده و نیرومندترین کشنده باشد . مسئله ، مسئله رقابت میان فریبندگانست . قدرت جنسی ، شهوت ، جاه ، قدرت ، مالکیت ، موسیقی ، و شعر و زیبائی و دین ، انسان را میکشند . از این رو دین به عنوان یکی از فریبندگان یا میکوشد رقباء را از میدان خارج کند و آنهارا تحقیر و زشت سازد یا میکوشد آنهارا وسیله و تابع خود سازد تا برای او بفریبند .
در برابر این گروه ، گروه دیگر معتقدند که ما میان فریبندگان دست بدست خواهیم شد و هیچگاه به خود و گوهر خود نخواهیم آمد . اوج کشیده شدن ، همیشه بیخودیست ، همیشه از دست دادنِ و گم کردن خود است . اینکه « خود ، بیخودیست » (یا جوهر خود ، در بیخودی است) یك تناقض است . انسان موقعی خود هست که اراده میکند و میخواهد . انسان با خواستن و طبعا در « اوج خواستن » است که به خود میآید ، و گوهر خود را می یابد. پس بهترین اراده یا برترین اراده ، با اوج آگاهی و عقل همراهست و طبعا گوهر ما ، خرد و اراده است . و اوج اراده ، گذاردن غایت و تعیین روش است ، ما چگونه بسوی غایت و هدفی که میگذاریم باید برویم تا در انجا آنچیزی بشویم که هستیم .

از حقیقت تا فریب

هر فکری و معرفتی ، « خیالات تنگ و مهار شده » است و هر خیالی با حواس، بستگی نزدیك دارد و تخیل میتواند به آسانی بر شدت احساس حواس بیفزاید و از این راه ، مستی این یا آن حس یا همه حواس را ایجاد کند . اینست که هر معرفت حقیقتی که در تصاویر ، چهره به خود گرفته است ، بزودی تحول به فریب می یابد . در هر معرفتی ، حقیقت بلافاصله ازراه مفهوم و فکر ، تصاویر را زنده و فعال میسازد و با دامنه یافتن فعالیت تصاویر ، تخیل یکراست ، حواس را (یا یك یا چند حس را) مست میکند و آنچه لحظه ای پیش حقیقت در معرفت ما بود ، فریب میشود .

از استحاله حقیقت به فریب ، یك مو فاصله هست و ما هیچگاه قادر نیستیم فاصله هشیاری را از مستی، و فاصله اندیشه خودرا از تصویر (خیال) معین سازیم . مرز میان فکر و خیال ، یك خط باریك نیست . مرد میان فکر و خیال همیشه مبهم و نامشخص و پهنست . حقیقتی که مارا در این لحظه بیدار میسازد ، در لحظه بعد مارا مست میسازد و میفریبد .و آنچه مارا اکنون میفریبد ، لحظه ای دیگر ، حقیقت و بیداری ما میشود . و حقیقتی که مارا مست میکند (حواس مارا به آخرین شدت میانگیزد . بویژه سائقه جنسی و زیبا دوستی مارا) مارا میفریبد .

ولی به همان اندازه که فعالیت حواس ما با مفاهیم انتزاعی ، بیش از اندازه کاسته شد ، دامنه فریب تازه ای شروع میشود . ما فراموش میکنیم که « مستیِ سردو خشگ » نیز هست . لذت از قساوتمندی ، مستی در سردیست . تعصب ، مستی در خشگ اندیشی است . عینی گرائی علمی ، سبب رواج و اعتبار « مستیِ سرد » میگردد . انسان ، امیال ، عواطفش را در عینی بینی ، حذف نمیکند ، بلکه گرمای آنهارا« به زیر صفر » میبرد و لی عواطف و امیال یخ بسته ، لذت از سر مازدگی میبرند و زندگانی تازه ای

عاطفی و احساسی در همین زیر صفر آغاز میگردد

شدن و ماندن

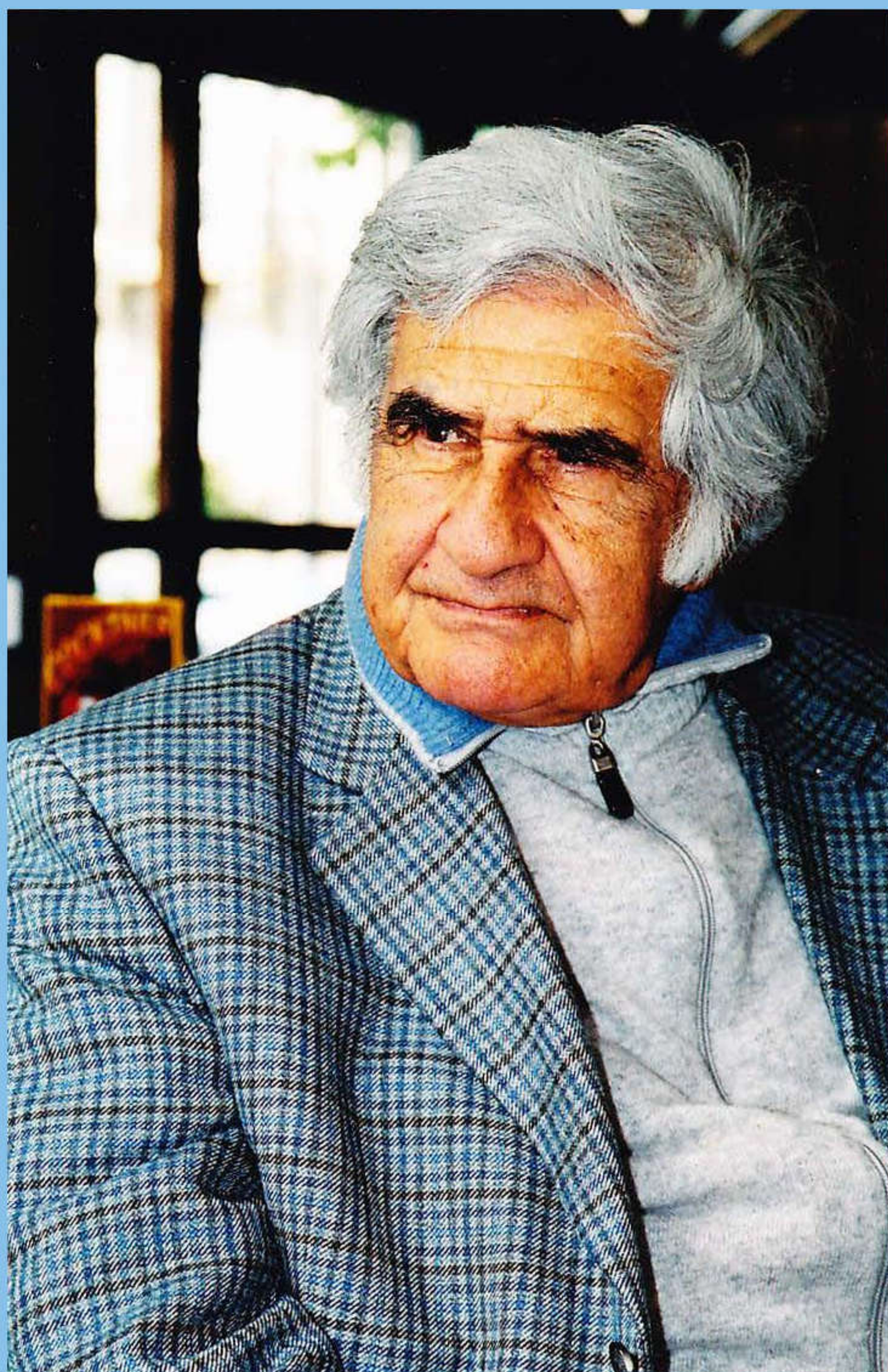
مسئله زندگی ، نه تنها « شدن = تحول » است ، بلکه همچنین « ماندن و ایستادن و آرام گرفتن و دگرگون ناشدنست » . انسان ، همیشه نمیتواند « بشود » ، تغییر فکر یا تغییر زندگی یا تغییر عقیده بدهد . شك ورزیدن و سرکشی کردن و فراموش ساختن و به خنده گرفتنِ مداوم ، سبب میشود که ما هیچگاه هیچ فلسفه ای ، هیچ عقیده ای ، هیچ حالتی ، هیچ دیدگاهی ، هیچ روشی نداشته باشیم . ما درست پس از سر نگون ساختن و متزلزل ساختن یك فکری که تا کنون حقیقت گرفته بودیم و امروز از آن به عنوان فریب میگریزیم ، و با یأس از فریب خوردگی خود ، همه غرور و یقین خودرا به خود را از دست داده ایم (ما اگر در حقیقت ، فریب بخوریم ، پس به چیز خود دیگر اعتماد کنیم ، چون ما معتقدیم که این خود ماست که میتواند حقیقت را در هر چیزی دریابد) در پی حقیقتی ، اصلی ، نهاد و سازمانی ، روشی ، دینی ، امری و علمی و مرجعی .... هستیم تا باز این « یقین به خود را » از نو بیابیم . ما درست در پی چیزی محدود و مشخص و معین هستیم که تکیه گاه خودی باشد که دیگر نمیتواند از خود یقین داشته باشد ، یا « ریسمانی باشد که خود بتواند به آن آویزان بشود » .

ما مثل کسی هستیم که درمیان ورطه ای سهمناك ، سنگ زیر پای مارا کشیده اند و میان دو سوی دره ،معلق میان آسمان و ژرف هولناکی هستیم . ما نه هنوز هنر پرواز کردن را میدانیم و نه » شیوه به زمین فرو آمدن » را ، بلکه بدون چنین طنابی ، به ژرفها فرو میافتیم و سراسر وجود ما درهم فرومیشکنند . از این رو انسان نیاز به « هنرِ شدن ، هنر تحول یافتن ، هنر تغییر فکر دادن » دارد . شدن ، از دست دادن یك فکر و بیفکر شدن نیست ،

بلکه « فراتر رفتن به فکری دیگر » است که باید آفریده شود . نه آنکه ما در انتظار آن باشیم که پس از ول کردن یك فکر ، فکری دیگر منتظر ماست که به استقبال ما خواهد آمد . بلکه رها کردن یك فکر ، برای امید و یقین به نیروی آفرینندگی و زائیدن ماست . اگر بریدن از یك فکر ، مارا زایا و آفریننده نسازد ، این سائقه « چنگ زدن به یك طناب » برای رفع وحشت زدگی، مارا به قبول تعصبات پیشین ، مارا به قبول سازمانها و نهادهائی که دیگر به درد زمان نمیخورند ، به خرافاتی که سده ها و هزاره ها نام حقیقت داشته اند ، خواهد راند .

بیشرمی ِ بخشندگان حق

حق کسی را به او « بخشیدن » ، بزرگترین بیشرمیهاست . اگر ما حقی را به کسی باز میگردانیم که روزگاری دراز از او گرفته بودیم ، باید از او پوزش بخواهیم و شرمگین باشیم ، نه آنکه بنام « اعطاء آن حق به او » ، بخواهیم از نیکی بی اندازه ای که به او میکنیم ، اوراشرمسار سازیم .



هیچ انسانی را به فرمان هیچ قدرتی نباید کشت. تنها زندگی است
که مقدس است. آنکه سنگسار و فرمان کشتن میدهد، اهریمن است نه خدا
خدایی که فرمان کشتن بدهد، اهریمن است.

منوچهر صابری

بیستم اکتبر ۱۹۹۱